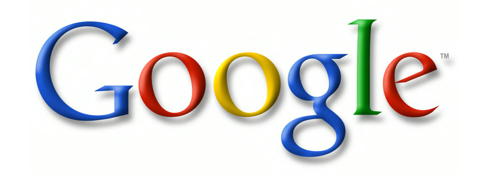



HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

GRIECHEN UND SEMITEN

AUF DEM

ISTHMUS VON KORINTH

RELIGIONSGESCHICHTLICHE UNTERSUCHUNGEN

VON

ERNST MAASS

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT MARBURG

MIT EINER ABBILDUNG



BERLIN 1903

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

HERMANN DIELS

GEWIDMET

BERLIN 1883—1886.



INHALT.

NACHTRAG.

S. 37 hätte ich die von Simplicius zur Physik benutzten Κηρία des Sporus u. a. erwähnen sollen.



I. EINLEITUNG.

Über orientalische Elemente im altgriechischen Götterglauben ist seit dem Altertum viel von vielen vermutet worden. Solche Vermutungen galten und gelten heute in weiten Kreisen als unumstößliche Wahrheiten. Ernst Curtius erklärte noch zuletzt eine Einschränkung oder Ablehnung der von ihm verfochtenen orientalischen Hypothesen für einen wissenschaftlichen Rückschritt.[1] Öfters ist Einspruch erhoben. Mommsen schreibt:[2] „Die religiösen Vorstellungen der Phoenizier sind formlos und unschön, und ihr Gottesdienst schien Lüsternheit und Grausamkeit mehr zu nähren als zu bändigen bestimmt; von einer besonderen Einwirkung phoenizischer Religion auf andere Völker wird wenigstens in der geschichtlich klaren Zeit nichts wahrgenommen.“ Forscher auf dem Gebiet des alten Orients sind zu der gleichen Auffassung gelangt wie Mommsen. Mir ist das wiederholt versichert worden. Ich will aber ein wissenschaftliches Buch nennen, aus welchem sich ergibt erstens, daß uns die phoenizische Religion im

---

[1]) Gesammelte Abhandlungen II S. VII.

[2]) Röm. Geschichte I⁵ S. 484.

einzelnen recht unbekannt ist, sodann, daß sie auf andere Nationen in der Tat kaum eingewirkt hat. Beides entnimmt man aus Pietschmanns „Phoeniziern".[1]) Allein für die allgemeine Stimmung sind die Zweifel und die Warnungen der Berufenen wirkungslos verhallt. Ich werde in einer Frage, welche von den Vertretern der semitischen Hypothesen innerhalb der griechischen Kultur beinahe ohne Ausnahme behandelt oder berührt zu werden pflegt, das sehr einfache und dazu jedem kontrollierbare Beweismaterial vorlegen. Ich habe die Untersuchung auf den festen Grund und Boden der Überlieferung, der wirklichen Überlieferung, welcher gewöhnlich verlassen wird, zurückgeführt, um eine Verständigung zu erzielen. Über richtige oder fehlerhafte Methode in der Untersuchung muß es, sollte man meinen, möglich bleiben sich zu einigen. Nichts auf der Welt ist schlimmer, als eine ungeprüfte Vulgata, ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα, und nichts unheilvoller als der täuschende Glaube, Grundfragen der griechischen Kultur, d. h. aller Kultur, mit Allgemeinbegriffen, einigen Stichworten und starkem Selbstvertrauen ohne Einsatz entsagender, dem Endziel sich nur allmählich nähernder Arbeit abtun zu können. Nicht aus allgemeinen Vorstellungen sollen wir die Einzelheiten regeln, sondern das unbedeutend Einzelne zum Allgemeinen zusammenrufen. „Hypothesen sind Wiegenlieder, womit der Lehrer seine Schüler einlullt" sagt Goethe. Anderswo hat er dasselbe so ausgedrückt: „Der Jüngling glaubt mit einem lebhaften Streben bald in das innere

---

[1]) Allgem. Gesch. in Einzeldarstellungen I, IV, 2 (z. B. S. 284).

Heiligtum zu dringen; der Mann bemerkt nach langem Umherwandeln, daß er sich noch immer in den Vorhöfen befindet“. Auch ich bin nur in den Vorhof gelangt. Ihn wenigstens habe ich hoffentlich erreicht, während ich erkannt habe, daß die, welche ich bestreite, noch außen herumschweifen. Was ich also vorlegen werde, ist, sei es durch meine Schuld, sei es durch die Mangelhaftigkeit der Berichte, nicht genügend bestimmt und ausgeprägt; es ist beschränkt und der neuen Probleme sind viele. Das noch ungemünzte, noch nicht auszählbare Metall erscheint aber vielfach und wird auch hier als ein ziemlich lästiger Besitz erscheinen. Ich habe darum der Versuchung lange widerstanden, eigne Untersuchung dem fest gewurzelten allgemeinen Vorurteil entgegenzustellen, und hätte weiter widerstanden, wenn nicht die Ereignisse und Arbeiten der erstvergangenen Jahre mich auf das lebhafteste die Gefährlichkeit des Dogmas wieder hätten empfinden lassen. Es ist alles noch wie es war; nur ist es verworrener geworden.

Im wesentlichen ist der Grundgedanke der folgenden Kapitel während des unvergeßlichen Frühlings 1889 in frohen Tagen auf einsamen Wanderungen durch Attika und die heiligen Stätten des Peloponnes gestaltet, das Ganze aber erst vor fünf Jahren niedergeschrieben und in Form eines Vortrags in unserem Marburger historisch-philologischen Dozentenverein einem beteiligten Kreise von Kollegen und Freunden im Dezember 1898 mitgeteilt worden. Aus den inzwischen von andern veröffentlichten Arbeiten, die sich auf den Gegenstand des Buchs beziehen, habe ich darum nur einiges Wenige nachgetragen.

II. MELIKERTES.

1.

Korinth gilt bei vielen, ja fast allgemein als ein Mittelpunkt des phoenizischen Götterkultus in Griechenland. Jetzt tragen schon die Handbücher der Mythologie und der Geschichte diese Anschauung, als sei sie zweifellos und Grund zu frohlocken, in alle Kreise. Und gewiß: wenn an diesem international-hellenischen Religionscentrum, welches durch die großen Festspiele seit der frühesten griechischen Zeit bis zum Untergang der antiken Welt noch besonders verherrlicht wurde, die phoenizischen Händler so tiefe Spuren, wie behauptet wird, wirklich hinterlassen haben sollten, dann ruht die orientalische Hypothese hier auf sicherem Grunde, dann haben wir uns auch anderswo ähnlicher Dinge zu gewärtigen, dann nur zu: das eigentlich Griechische ist dann gleichwertig und gleichbedeutend mit dem Semitischen. Kein Wunder, wenn Jakob Burckhardt die Folgerungen in diesem Sinne klar und bestimmt schon gezogen hat. Sogar die Organisation der griechischen Polis will er auf das phoenizische Vorbild zurückgeführt wissen.[1]) Warum auch nicht? Das übrige würde von selber nachfolgen.

---

[1]) Griechische Kulturgeschichte I, S. 61 f.

Für das Stadtgebiet von Korinth arbeitet diese Hypothese wesentlich mit der Athenareligion. Unter dem Beinamen „die Phoenizierin“ (Φοινίκη) besaß Athena in Korinth einen Kult; die Gegend, in welcher der Tempel oder der Altar stand, hieß Φοινικαῖον,[1]) auch wol der Tempel selbst, wie die Analogien (Γλαυκώπιον Ἐλευσίνιον Πύθιον Δελφίνιον) nahe legen. Die Ableitung wird durch die sprachliche Form erfordert, es heißt ja nicht Φοινίκιον; es ist falsch, wenn Ernst Curtius schreibt:[2]) 'Unter den Ortsnamen erinnert das Φοινικαῖον an die orientalische Niederlassung, unter den Gottesdiensten der der phoenizischen Athena', und wenn andre dies nachgesprochen haben[3]). Das scheinbare Doppelzeugnis für Korinth, Athena Φοινίκη und Φοινικαῖον, ist in Wahrheit ein einziges; wir haben es nur mit dem Beinamen der Göttin zu tun, von welchem Φοινικαῖον erst abgeleitet ist. „Athena die Phoenizierin“ scheint aber einleuchtend. Man möchte sich vielleicht entschließen, anzunehmen, daß die Korinther eine ihnen aus Phoenizien zugeführte landfremde Göttin mit ihrer Athena gleichgesetzt hätten. Dennoch wäre dies so lange eine Übereilung, als Φοινίκη hier noch etwas anderes bedeuten kann. In Epidaurus stiftete zur Zeit der Antonine ein römischer Senator Antoninus Tempel dem As-

---

[1]) Odelberg „Sacra corinthia sicyonia phliasia“ p. 30 hat das Verhältnis zwischen Athena Φοινίκη und Φοινικαῖον umgekehrt. Vgl. Steph. Byz. s. v. Φοινικαῖον] ὄρος Κορίνθου. Ἔφορος τρισκαιδέκατος (Fr. 137). τὸ ἐθνικὸν Φοινικαῖος. Schol. Lyk. 658 Φοινίκη δὲ ἡ Ἀθηνᾶ ἐν Κορίνθωι τιμᾶται. Lykophron selbst hatte nur allgemein der Athena Φοινίκη gedacht.

[2]) Peloponnesos II. S. 517.

[3]) Z. B. Wilisch, Progr. von Zittau 1875, S. 21 A.

klepius und dem Apollo, welche Götter er zur Unterscheidung von den anderen epidaurischen Asklepius- und Apollodiensten „die aegyptischen“ zubenannte. Pausanias hat diese Stiftung lebhaft beschäftigt.[1]) Der Senator wird Filialen griechischer Kulte des Pharaonenlandes, wer will heute noch wissen, aus welchen persönlichen Gründen, nach Epidaurus übertragen haben. So wenig aber die beiden Götter des Antoninus durch ihren Zunamen als aegyptisch ihrem Ursprunge nach bezeichnet sind, so wenig haben wir ein Anrecht, die korinthische Athena Phoenike als phoenizisch ihrem Ursprunge nach aufzufassen. S. Maria Egiziaca, die Nachfolgerin der Mater Matuta am Tiber, ist „aegyptisch“ gewiß nicht ihrem Wesen nach, sondern eher, weil dieser Sonderkult aus dem christlichen Aegypten oder von aegyptischen Christen in Rom eingerichtet war, im Gegensatz zu den vielen sonstigen Marienkulten der Stadt Rom. Das Korinth, welches Pausanias geschildert, ist die römische Kolonie Laus Julia. Dahin mögen Griechen oder Römer oder wer immer die Filiale eines in Phoenizien bestehenden, natürlich griechischen, Kulttempels der griechischen Göttin übertragen und zum Unterschiede von den Athenen mit den Zunamen Χαλινῖτις und Ἑλλωτίς „die Phoenizierin“ genannt haben. Griechisch bleibt diese Athena darum doch; in Phoenizien wohnten damals viele Hellenen oder hellenisierte Angehörige andrer Nationen. Nie und nirgends ist im

---

[1]) II, 27 ὁπόσα δὲ Ἀντωνῖνος, ἀνὴρ τῆς συγκλήτου βουλῆς, ἐφ' ἡμῶν ἐποίησεν, ἔστι μὲν Ἀσκληπιοῦ λουτρόν, ἔστι δὲ ἱερὸν θεῶν οὓς Ἐπιδώτας ὀνομάζουσιν. ἐποίησε δὲ καὶ Ὑγιείας ναὸν καὶ Ἀσκληπιῶι καὶ Ἀπόλλωνι ἐπίκλησιν Αἰγυπτίοις. Weiter erneute er die sog. Halle des Kotys und erbaute eine Entbindungsanstalt in Epidaurus.

Altertum die griechische Himmelstochter, welche zu der Blitzkammer des Zeus allein die Schlüssel führt, als Semitin angesprochen worden. Wer das zu behaupten unternimmt, hat die volle Beweislast ohne Zeugenhilfe allein zu tragen — wenn er vermag. Es sollte doch wirklich für Korinth und seine Kolonien schon die eine Tatsache, daß Athena hier als die Schutzgöttin des Nationalhelden Perseus fest erscheint, ausreichen, um diese Göttin vor jedem semitischen Verdacht für immer sicherzustellen. Vielleicht gelingt es aber noch, die korinthische Athena anders anzuknüpfen. Sie heißt Ἑλλωτία oder Ἑλλωτίς, ihr Fest Ἑλλώτια. Das vorausgesetzte Ἑλλωτός ist nach Analogie von Βοιωτός Ἀποδωτός Θεσπρωτός ein Ethnikon und gehört zu Ἑλλός, wie Βοιωτός zu Βοῖος (oder Βοῖον ὄρος).[1] Ἑλλοί, dialektisch für Σελλοί,[2] bedeutet die Bewohnerschaft von Dodona und Umgebung. Danach wäre anzunehmen, daß Athena in ihrem Beinamen Ἑλλωτίς eine Erinnerung an ihre alte Heimat unverloren aufbewahrt hat. Und ich wüßte nicht, was dem entgegen wäre.[3] Jedenfalls ist Athena in Korinth, wie sonst bei den Hellenen, die hellenische Himmelstochter, nicht weniger.[4]

---

[1]) Kretschmer „Einleitung in die Geschichte der griech. Sprache" S. 257. Hesych s. v. Ἀρωτός] Ἡρακλῆς παρὰ Μακεδόσιν gehört wol auch hierher.

[2]) Hesych s. v. Ἑλλοί] Ἕλληνες οἱ ἐν Δωδώνῃ. καὶ οἱ ἱερεῖς. S. v. Ἑλλός ähnlich.

[3]) Denselben Beinamen trägt Europa in Kreta (Hesych s. v.). S. v. Εὐρωπίς] ἡ πατρίς ist nicht in Ἠπειρωτίς zu ändern.

[4]) Wilisch (bei Roscher u. d. W. Hellotia) macht die Ἀθηνᾶ Ἑλλωτίς zur Semitin. Seine Methode ist die von Movers inaugurierte. Zu widerlegen ist da nichts.

2.

Für den Isthmus von Korinth lautet die semitische Hypothese so. Die Phoenizier sollen auf den Isthmus einen ihrer Hauptgötter, den Stadtgott von Tyrus, verpflanzt haben. Hier sei er ganz heimisch geworden und auch nach seiner im Laufe der Zeit erfolgten Unterordnung unter den isthmischen Poseidon ein Mittelpunkt der isthmischen Religion und der großen international-hellenischen Spiele geblieben. Der Beweis liege im Namen. Der von den Hellenen verehrte Melikertes vom Isthmus sei eben nichts anderes als der tyrische Melkart (Melek-qart „Stadtkönig“), dessen Namen die Hellenen ihrer Zunge anbequemt haben. Dies etwa die kaum je ernstlich bestrittene Beweisführung, wie ich sie aus den mannigfachen Darstellungen des Gegenstandes bei Philologen und Mythologen, Historikern und Orientalisten formuliert habe, und zwar die ganze Beweisführung. Es ist die Etymologie, die den isthmischen Melikertes und den semitischen Melkart zusammengeführt hat, sie allein. Was außerdem zum Beweise herangezogen worden ist, das betrifft Einzelheiten, welche auch nach der Meinung der Vertreter dieser Hypothese an sich ganz unsicher sein würden.

So will Blümner „Midakritus“, der den Griechen zuerst das Blei zugeführt haben soll, in Melikertes umändern.[1]) Der Name „Midaserlesen“ wird aber durch Bildungen wie Theokritos Diokritos Herokritos Demokritos wol genügend geschützt, und das Fabelbuch Hygins nennt zwar nicht den Midakritus, aber doch den Midas für dieselbe Erfindung.[2]) Solche Varianten sollen wir hinnehmen, ohne zu mäkeln. Die Namengleichung also, nur sie, ist und bleibt vielen Forschern eine selbstverständliche, unbestreitbar richtige Voraussetzung. „Da die geschicktesten Orientalisten (wie Movers und Creuzer) seit langer Zeit Melikertes und Melkart gleichgesetzt haben, dürfen wir das auch“, so etwa urteilt De Witte[3]) unter dem Beifall S. Reinachs[4]); auf diesen wieder beruft sich Usener,[5]) als hätte jener einen Beweis geführt oder versucht zu führen. So geht die ganze These, wie sie ist, auf das Buch des Theologen Movers über die Phönizier oder auf einen früheren ähnlich befangenen Vertreter der semitischen Kultur zurück. Nachgeprüft ist sie noch nie, aber immer weiterge-

---

[1]) Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste IV, S. 87 A. Plinius „N. H.“ VII, 197 „Plumbum ex Cassiteride insula primus adportavit Midacritus“.

[2]) Fab. 274, 10 „Midas, Cybeles filius, Phryx plumbum album et nigrum primus invenit“. Knaack „Hermes“ XVI, S. 595 A. Mommsen zu Kassiodor „Variae“ (M. G. H. Auct. antiqu. XII) praef. p. XXI sq. Kremmer „De catalogis heurematum“, p. 71 sq. Amymone heiratet nach Hygin „Fab.“ CLXX p. 33 B. im Danaidenkatalog „Midamum“, also „Midam“ (den Eponymen von Mideia) oder „Midylum“, den Eponymen der Midylidai.

[3]) Gazette arch. V, 1879, p. 219.

[4]) Revue arch. 1898, p. 59.

[5]) Sintflutsagen S. 151 ff.

sponnen und weitergegeben, wie eben jetzt der von Weizsäcker veröffentlichte Artikel „Palaimon“ in Roschers mythologischem Wörterbuch für viele zeigen mag. Und die Philologen helfen bereitwillig mit. W. Christ fühlt sich überrascht, „den Semitengott Melikertes“ noch nicht in der hesiodischen Theogonie erwähnt zu finden und sieht in seinem Fehlen wol gar eine Art chronologischen Argumentes.[1]) Nun haben Gesenius — ihm folgend Grasberger — und Gruppe[2]) auch schon die sprachliche Entwicklung des semitischen Gottnamens auf griechischer Erde vor Augen geführt; ich habe von keiner Seite ein Wort der Mißbilligung gelesen.[3])

Ich will nicht verschweigen, daß zeitweise im Lager der Orientalisten Zweifel an der Berechtigung dieser These aufgekommen zu sein scheinen. Ed. Meyer redete im I. Band seiner „Geschichte des Altertums“ S. 192 vom „Phoenizier“ Melikertes sehr sicher. Dann liest man II. S. 146 den nicht mehr so zuversichtlichen Satz: „Sicher phoenizisch ist außer den Kabiren wol

---

[1]) Griech. Litt.-Gesch. I[1], S. 72 A.

[2]) Grasberger „Studien zu den griechischen Ortsnamen“ S. 278. Gruppe „Griech. Mythol.“ I, S. 135 läßt von dem als phoenizisch aufgefaßten Melikertes nach der Art griechischer Komposita eine Kurzform Melikios und daraus Melissos entstehen! Melissa, Perianders Frau, soll nach diesem Melkart benannt sein! Ihm gilt Learchos, der Bruder des Melikertes, als griechische Uebersetzung von Melkart! — Auch Makareus Makar (Euboea Lesbos) ist als ein aus Melkart verdorbener Name aufgefaßt worden (Olshausen „Rhein. Mus.“ VIII, S. 329). Lewy (Semitische Fremdwörter im Griechischen S. 240 ff.) hat das alles registriert.

[3]) Odelberg „Sacra corinthia sicyonia phliasia“, Upsala 1896, p. 142 denkt an griechischen Ursprung. Wide (Lakonische Kulte S. 230) nennt ihn rätselhaft.

nur der am korinthischen Isthmus verehrte Meerdaemon Melikertes, dessen Name von dem des syrischen Stadtgottes Melkart, der die Schiffahrt beschirmt, schwerlich getrennt werden kann.“ Das leichte Zugeständnis ist aber im Jahre 1896 wieder beseitigt worden. In Roschers „mythologischem Wörterbuch“ (u. d. W. „Melqart“ S. 2652) redet Meyer so sicher wie vordem: „Die Gestalt des griechischen Melikertes ist, wie der Name lehrt, 'sicher‘ aus dem phoenizischen Melkart erwachsen und erweist 'vielleicht‘ eine alte phoenizische Ansiedlung auf dem Isthmus von Korinth.“ Das ist ganz die alte, besonders von Ernst Curtius zwar nicht erfundene, aber zeitlebens mit Energie vertretene Meinung, die er zuletzt so zusammenfaßte: „Die eigentümliche Entwicklung des Volkslebens in Korinth hängt wesentlich damit zusammen, daß hier eine phoenizische Einwanderung in besonderer Stärke stattgefunden hat.“[1]) Das bezeugt ihm (neben anderm Scheinbaren) der tyrische Melkart. Der Hypothese hat sogar ein Kritiker wie v. Gutschmid nicht widerstanden. Thraemer schreibt: „Wenn Melikertes, was selbst ein so entschiedener Gegner der Phoenizierhypothese wie v. Gutschmid gelten lassen wollte, phoenizischer Herkunft ist, so muß die Anwesenheit der Sidonier an den griechischen Küsten doch über gelegentliches Landen zum Zweck des Handels und der Purpurfischerei hinausgegangen sein.“[2]) Gewiß! Kein Wunder also, wenn diese Melikerteshypothese auch dem Verfasser der

---

[1]) Studien zur Geschichte von Korinth (in den „Ges. Abh.“ I) S. 182f.

[2]) Pergamos S. 404.

neuesten „Götterlehre“ der Griechen O. Gilbert (S. 323 f.) so sicher gilt, daß er sie in sein System organisch hineingearbeitet hat; und der radikalste Sonnenapostel äußert sich so:[1]) „Melikertes, Sohn des Meeres (das ist Ino), wie Achilleus und Genossen (die alle Sonnenheroen sind!) wird in einem Kessel gesotten, wie Iason Pelias Pelops; ähnlich auch Dionysus. Er versinkt im Meere wie Aias und Genossen, wird nach seinem Tode Patron der Schiffahrt, wie Achilleus und Genossen. Daß er trotzdem ursprünglich kein Meerdaemon, sondern der Sonnengott war, zeigt sein Name, der ihn dem tyrischen Melkart gleichzusetzen zwingt (Roscher II, S. 2652).“ So die allerneuste Forschung. Es war nicht wolgetan, wenn Beloch in der vorzüglichen Untersuchung über die Phoenizier im aegaeischen Meere des Melikertes nicht gedachte.[2]) Wir sehen es deutlich, wie die ganze Phoenizierhypothese für den Isthmus am Ende auf ihn allein zusammenschrumpft.

Es ist nicht überflüssig, hier an einen Grundsatz zu erinnern, ohne den alles Forschen in der Mythologie ein Spielen bleibt. Das Deuten religiöser Namen darf aus dem nächstbeteiligten Volkstum und seinem Sprachgebiet nur heraustreten, wenn die Möglichkeit das fragliche Sprachgebilde aus diesem zu begreifen durch genügende Gründe ausgeschlossen erscheint. Dieser Grundsatz ist einfach und ohne weiteres einleuchtend; er beansprucht unverbrüchliches Gesetz zu sein, wollen wir nicht allen Boden unter den Füßen verlieren.

---

[1]) Seeck „Geschichte des Unterg. d. ant. Welt“ II S. 588.

[2]) Rhein. Mus. 1894 S. 111—132.

Ferner. Vielfach begegnet man lautlichen Identitäten bei inhaltlicher Verschiedenheit zwischen Griechen und ungriechischen Völkern, auch den Phoeniziern, die uns hier allein beschäftigen. Melitah heißt phoenizisch „Zufluchtsstätte"; Malta trägt diesen phoenizischen Namen. Melite und Varianten sind aber beliebte Bezeichnungen für rein griechische Örtlichkeiten und ohne jede Frage richtige Bildungen von μέλι Honig, wie Χιτώνη, der Beiname der Artemis, von χιτών, wie Θήρα „die Wildinsel" von den θῆρες, wie der Stadtname Πιτύη von den Fichten. Der thessalische Flecken Μελιταία, korrekt von Μελίτη abgeleitet, führt im Wappen eine Biene. Es hat doch nichts Auffälliges, wenn ein attischer Demos Melite „Honigdorf" heißt.[1]) Der attische Honig war berühmt, sogar exportiert. Der Gott Aristaeus, auch

---

[1]) An sich könnte Μελίτη wol auch von der Melisse (μελίτεια), dem Bienenkraut, genannt sein. Wilamowitz bestreitet die Möglichkeit (Philol. Untersuch. I S. 148f.). Die euböische Stadt Kerinthos widerlegt den Einwand: κήρινθος heisst „Bienenkraut".

Salamis soll immer noch eine phoenizische Ansiedlung sein, weil „salem" phoenizisch „Frieden" heisst. Aber σάλος „die wogende Flut" ist ein gutgriechisches Wort, die Endung αμος, fem. αμίς gutgriechisches Suffix, z. B. in ὄρχαμος von ἀρχός. Es kann Salamis sehr wol sein „vom Meer umflutet", also Insel, im Gegensatz zur nahen attischen Küste so benannt; ἀλίπλακτος noch die Dichter. Ich sage nicht, Salamis die Insel muss etymologisch so aufgefasst werden, sie kann es aber. Da im übrigen noch Niemand auf dem Eiland Salamis phoenizische Eiuflüsse oder Spuren nachgewiesen, so ist die auswärtige Etymologie verwerflich. Allerdings hat man einen phoenizischen Gott auf Salamis zu entdecken geglaubt. Wir hören nämlich inschriftlich von einem Zeus Ἐπικοίνιος, der auf Salamis verehrt sei; ob in der kyprischen Stadt oder auf der attischen Insel, wird nicht gesagt. Man nimmt aber an, dass die attische Insel gemeint sei. Gesetzt diese Beziehung sei richtig: was lehrt jener Zeus Ἐπικοίνιος, von dem wir

Bienengott, soll in Attika den Honig erfunden haben.[1]) Im Demos Melite scheint die in diesen Kreis gehörige Nymphe Meliboia als Aias Mutter, auch als das Weib des Theseus, wenn nicht lokalisiert, so doch bekannt gewesen zu sein.[2]) Dennoch hat man dieses Melite lange als phoenizisch darum betrachtet, weil es ein phoenizisches Wort Melitah gibt, und das richtig gebildete griechische Wort mißachtet. Auf die Nymphe Melite vom „Honigberg“ (Μελίτειον ὄρος) auf Korcyra hat Wilamowitz aufmerksam gemacht,[3]) und Meliteus ist Eponym von Melite „Honigstadt“ in Phthia, Immenhausen, wie Pape im Namenbuch nicht übel überträgt.[4])

Der tyrische Stadtgott heißt an den wenigen Stellen, wo er innerhalb der Litteraturdenkmäler unzweifelhaft genannt wird, „Melkarthos“, nicht Melikertes.[5])

sonst nichts wissen, aus seinem Beinamen für Salamis, und was nicht? Zeus 'Επικοίνιος soll „der gemeinsam (nämlich von Phoeniziern und Griechen) verehrte“ sein! Die Ergänzung „nämlich von Phoeniziern und Griechen“ ist vom Uebel. 'Επικοίνιος ist Zeus, sofern er ὁ ἐπὶ τὸ κοινὸν θεός ist. κοινόν ist das Staatswesen, auch jeder nicht politische Verein, jedes zwischen mehreren eingegangene Verhältnis. In Theben heisst Zeus 'Ομολώιος; darin steckt ὁμός und λαός: das ist z. B. ein 'Επικοίνιος.

[1]) Plinius „N. H.“ VII, 199 „Oleum et trapetas (Olivenkelter) Aristaeus Atheniensis (invenit), idem mella“. Es ist das Nächstliegende, Aristaeus in Melite zu denken. Von Melite, der Demeneponyme, berichtet übrigens Philochorus bei Harp. s. v. Μελίτη, sie sei κατὰ Μουσαῖον Δίου τοῦ 'Απόλλωνος Tochter gewesen. Dios bezweifelt Wilamowitz „Phil. Unt.“ I, S. 148. Ist das etwa 'Αρισταίου?

[2]) Ister bei Ath. XIII, 557, Statius „Silv.“ V, 48, vgl. Toepffer „Att. Geneal.“, p. 270 ff. In Melite wohnt Eurysakes.

[3]) Philol. Unters. I, S. 148.

[4]) Roscher u. d. W.

[5]) Pape (aus ihm alle späteren) belegt Μελίκαρθος aus Sanchuniathon bei Eusebius „Praep. ev.“ I 10, p. 46 Dind. Allein im alten Parisinus,

Kein antiker Zeuge, nicht einer, hat die Gleichung Melikertes-Melkart vertreten oder auch nur gekannt. Wer den griechischen Kadmus zum Semiten machte, konnte sich auf eine griechische Überlieferung, die Genealogie, berufen. Zwar bewies und beweist die Genealogie nicht, was sie soll, aber sie spricht wenigstens scheinbar für die Semiten. Im Falle des Melikertes fällt auch dieser und jeder Schein fort. Die Griechen haben von Götterfremdlingen im isthmischen Kulte nichts gewußt. Wir dürfen weitergehen und sogar sagen: sie würden in ihrer guten Zeit — spekulative Köpfe wie Herodot ausgenommen — jede dahin zielende Behauptung als einen Angriff auf ihre nationale Selbständigkeit angesehen haben. Herodot erzählt von den Kauniern,[1] sie hätten Jahr für Jahr in voller Waffenrüstung kriegerische Umzüge durch ihr Land gehalten, um dadurch zu bezeugen, daß sie, den väterlichen Gottheiten unbedingt und ausschließlich treu, die eingedrungenen Fremdlinge wieder aus dem Lande hinausjagen wollten. Wir handeln gewiß nicht im Sinne der Alten, erklärte Ernst Curtius,[2] wenn wir ihnen zu Ehren eine Grenzsperre durch das aegaeische Meer zu ziehen uns verpflichtet glauben und als moderne Kaunier alle überseeischen Gottheiten austreiben. Ich will im Bilde

---

den ich verglichen habe, steht τῶι δὲ Δημαροῦντι γίνεται Μέλκαρθος ὁ καὶ Ἡρακλῆς. So hat auch Dindorf. Es scheint also, dass die Änderung Μελίκαρθος erst unter dem Einfluss der falschen Gleichung Μέλκαρθος-Μελικέρτης in neuester Zeit entstanden ist. Nonnus kennt den Melkart, welchen er „tyrischen Herakles“ nennt, und den Melikertes; aber selbst er identifiziert nicht.

[1]) I, 172.

[2]) Gesammelte Abh. II, S. 30.

bleiben. Die Kaunier vertrieben solche Götter, die sich als Fremde auswiesen. Des Philologen Pflicht sollte es sein, die Tatsachen auf sich wirken zu lassen, die Überlieferung einfach und unbefangen so zu nehmen wie sie ist, nichts zwar aus dem Zusammenhange der Völkergeschichte zu isolieren, aber ebensowenig etwas in eine widerstrebende Verbindung hineinzuzwängen.[1]) Eine religiöse Xenelasie ist in Sachen des Melikertes nicht erforderlich, weil das hellenische Wesen und der hellenische Kult des Gottes vom Isthmus mit Gründen noch niemals bestritten worden sind. Das muß grundsätzlich genügen. „Eine falsche Lehre läßt sicht nicht widerlegen; denn sie ruht ja auf der Überzeugung, daß das Falsche wahr sei, aber das Gegenteil kann und muß man wiederholt aussprechen“ — mit Goethe zu reden. Die Namenähnlichkeit zwischen dem tyrischen Melkart (nur von einer Ähnlichkeit ist zu reden) bliebe eine Zufälligkeit auch dann, falls sich eine einleuchtende Etymologie aus dem Griechischen nicht noch finden lassen sollte. Wie viel solcher Namen liegen heute in einem undurchdringlichen Dunkel! Der Namenschatz ist das große Buch, in welches die Religion wie alle geistige Kultur eines Volkes zu einem großen Teile eingetragen steht. Wer das zu lesen verstünde!

---

[1]) Ebenda S. 27 f.

3.

1. Einen flüchtigen Versuch, den Götternamen Melikertes aus dem Griechischen organisch zu begreifen, haben in der zweiten Auflage ihrer „Griechischen Personennamen“ Fick und Bechtel gemacht.[1]) Es ist beachtenswert, daß diese gründlichen Kenner griechischer Namenpracht grundsätzlich zugeben, es habe die Form Μελικέρτης griechisches Aussehen. Mir war das eine Bestätigung, aber nur im allgemeinen. Ihre nur als bescheidene Vermutung gegebene Etymologie wird wol niemandem gefallen und ist zudem leicht wiederlegbar aus dem Material, das Fick und Bechtel in ihrem Buche selbst zusammengetragen haben, oder, was hier auf dasselbe hinausläuft, aus den Gesetzen der griechischen Namenbildung, die sich aus ihren Sammlungen mit genügender Sicherheit ableiten lassen. Sie schreiben: „Melikertes von μέλος Glied, soviel wie Gliedverhauer“, und verweisen auf λυσιμελής „Glieder lösend“, das homerische Beiwort des Schlafs; das Femininum Λυσιμέλεια ist mythischer Eigenname. Die Übersetzung ist wenig geschickt; ich kenne nur einen Fisch „Speck-

[1]) S. 458.

verhauer".[1]) Fick-Bechtel denken für den zweiten Teil des Kompositums an κείρειν „schneiden",[2]) wovon nach Analogie von καθαρτής von καθαίρω ἀγυρτής von ἀγείρω[3]) Ὀφέλτης von ὀφέλλω Πολυδέκτης von δέχομαι αὐ(το)θέντης von θείνω u. a. m. κερτής „Schnitter" gebildet wäre, wie umgekehrt ἀκερσεκόμης „der sich die Haare nicht schneidet", und haben wol das Zerlegen der geschlachteten Opfertiere im Sinne, nicht das κρεανομεῖν, sondern das κωλοτομεῖν[4]) oder κρεατομεῖν;[5]) Aeschylus drückt das einmal auch so aus: κρεοκοποῦσι δυστήνων μέλη.[6]) Vermittelst einer weit verbreiteten Art sakraler Hypallage wird der Gottheit als Tätigkeit zuerteilt, was ihre Priesterschaft oder Gemeinde oder ihre Verehrer im allgemeinen, sei es zu ihrer Ehre, sei es zufällig, erleben. Zeus ist irgendwo σπλαγχνοτόμος, sofern er gewisse Innenteile des Schlachttieres geopfert erhält, ἀφίκτωρ bei Aeschylus (Suppl. V. 1), wo die Angelandeten (ἀφίκτορες V. 242) zu ihm beten; Dionysus ὠμήστης ἀνθρωπορραίστης, wo das dem Opferstiere abgerissene, noch bluttriefende Fleisch roh gegessen wird, wo ihm Menschen geschlachtet

---

[1]) Eine Delphinart (Brehm „Säugetiere" III, 686).

[2]) κείρειν ist „schneiden", nicht eigentlich, wie W. Schmid „Atticismus" IV, S. 309 will, „scheeren".

[3]) Da man in der Zusammensetzung μαζαγρέτας „Brotsammler" (vom Bettler, Aristias Fr. 3 N.) und in Sparta ἱππαγρέτας vom Reiteranführer sagt, so ließe sich κωλακρέτης (von κείρω) als „Zerstückler" des Opfertieres immerhin denken. Der Bindevokal würde keine Schwierigkeiten machen.

[4]) Dies Verbum, nur in einem anonymen Verse überliefert (τῆμος δ' ὅτ' αἰζηοὶ Δημητέρα κωλοτομεῦσιν, vgl. Schneider „Callimachea" II p. 785, No. 370), stammt wol aus der hieratischen Sprache.

[5]) Aeschylus „Ag." V. 1091.

[6]) Aeschylus „Perser" V. 463.

werden. Allein gegen die Etymologie ist dennoch ein grundsätzliches Bedenken schwerwiegender Art geltend zu machen. Es handelt sich um den Vokal zwischen den beiden Teilen des viersilbigen Kompositums; Bindevokal kann man nicht sagen, weil es sich noch nicht erkennen läßt, ob das ι hier nur bindet oder ob es stammhaft oder endlich, ob es Kasussuffix ist. Eben das ist zu untersuchen. Die Meinungen gehen auseinander.

2. Mir ist die Ansicht geäußert worden, das ι wäre hier euphonische Neuerung statt ε, es wäre — unter der Voraussetzung der Fick-Bechtelschen Etymologie — vom Stamme μέλες „Glied" statt des normalen Μελεκέρτης (*κερσιμελής, wie φθερσιγενής)[1]) aus Gründen des Wolklangs Μελικέρτης geworden. Das euphonische Bedürfnis einmal zugegeben, würde die Sprache nach aller Analogie hier kaum zu dem Wechsel des mittleren der drei ε mit ι gelangt sein; Μελοκέρτης hätte ihr zur Verfügung gestanden, da diese Neutra der dritten Deklination mit den o-Stämmen der dies o in der Komposition beinahe ausnahmslos bewahrenden zweiten sich im Austausch der Formen befinden, wie nicht nur Κλεϝεσθένης neben Κλεϝοσθένης von κλέος,[2]) sondern sogar μελοποιός (in der Bedeutung „Liederdichter"), μελοτυπεῖν „die Glieder schlagen" und mancherlei anderes beweist.[3]) Der umgekehrte Fall tritt nicht ein: noch niemand hat bewiesen, daß ein ε oder ι aus der dritten Deklination

[1]) Aeschylus „Sieben" V. 1054 neben περσέπτολις mit ε „Perser" V. 65.

[2]) W. Schulze „Quaest. ep." p. 41³.

[3]) Aeschylus „Ag." V. 1153.

auf die o-Stämme der zweiten durch das Mittel der falschen Analogie übertragen worden ist, obwol in den Handschriften dergleichen überliefert und in den Ausgaben zu lesen steht. Allein Σουσιγενής und ἱππιάνακτος sind in Aeschylus' „Persern" (V. 664. 997) nach der Regel in Σουσογενής und ἱπποάνακτος zu verbessern: Ἱππῶναξ Δημῶναξ Λεσβῶναξ Ἑρμῶναξ Μανδρῶναξ (d. i. Μαιανδρόϝαναξ, der umgekehrte Ἀναξίμανδρος), Πλειστῶναξ - Πλειστόϝαναξ stehen daneben. Die Sammlung wird ausreichen. Δρομιχαίτης „der das Haar wie Dromis trägt"[1]) Δηλιάρχης „der Leiter des Delienfestes" u. ä. erledigen sich ebenso leicht; anderes ist unerklärlich oder verdorben,[2]) und die Latinisierungen „Damipho Clitipho thermipolium Agrippa" (aus ἀκροπόδης) bedeuten für die griechische Gewöhnung nichts.[3])

3. In den Komposita, als deren erster Bestandteil ein neutraler Stamm der bezeichneten Art auftritt, kann ι an sich Kasuszeichen sein, also Lokativ. Lehrreich sind die mit ὕψι gebildeten Zusammensetzungen. Da wir ὕψι ἦρι u. a. noch in der Isolierung kennen, da ὑψιμέδων in der Höhe herrschend, Ὑψικράτης u. a. (wie Δαϊκράτης Ἠριγόνη αὐθιγενής νυκτιλαμπής) als lokativische Komposita aufgefaßt werden müssen, so ist jenes in den sicher mit Nomina der dritten gebildeten Kom-

---

[1]) CIA. II 963, 42. Crönert „Hermes" 1902, S. 227.

[2]) Κυπαρισσιφᾶς ist unerklärt (Hiller von Gärtringen „Hermes" 1901, S. 452 f. Dragoumis „Bulletin de corr. hell." 1900, S. 324). Ebenso trotz Usener Σχοίνικλος (Sintflutsagen S. 56). Der Heros von Pheneos wird kaum Δαμιθάλης geheißen haben, wie Pausanias ihn nennt.

[3]) Saalfeld „Die Lautgesetze der griech. Lehnworte im Lat." S. 75. 85.

posita möglicherweise auch sonst manchmal Kasuszeichen.[1]) Eine Reihe von Fällen aber widerstrebt und ist darum schon von andern Forschern ausgesondert oder doch als fraglich bezeichnet worden.[2]) Wenigstens in Καλλισθένης Κυδίμαχος Κρατίδημος haben die vorderen Stämme Καλλι Κρατι Κυδι u. s. w. nicht lokativische, sondern sicher adjektivische Bedeutung bei substantivischem Aussehen; die homerische Καλλικολώνη ist nicht „Schönheitshügel".[3]) Es scheint die Ansicht, welche Parallelstämme auf ι zu den natürlichen auf ε erkennen will, ungenügend begründet, z. T. sogar erweislich unrichtig. Wie der alte, anerkannt aus Πλεισθενίδας zu gewinnende Name Πλεισθένης durch innere Synkope aus Πλειστοσθένης, so sind Καλλισθένης Καλλίστρατος καλλιστέφανος und Κρατισθένης aus den beliebten Superlativbildungen Καλλιστοσθένης Καλλιστόστρατος καλλιστοστέφανος und Κρατιστοσθένης entstanden[4]) und konnten leicht durch das Mittel falscher Analogie zunächst inhaltlich gleiche Formungen wie Καλλικράτης, dann andre Καλλικλῆς Καλλίμαχος Κυδικλῆς Κυδίμαχος (von κύδιστος) Κρατίδημος nach sich ziehen. Die ritterliche Freude an Kraft und Kampf würde das weite

---

[1]) Das ι in Zusammensetzungen mit den Monosyllaba αἴξ θήρ πῦρ (ἀιγίβοτος Θηριδάμας πυρίπνοος) ist nicht euphonisch, eher stammhaft, wie in ἅλς (Ἁλιμήδης, vgl. Roediger „De priorum verborum in nominibus graecis compositione formali," 1866, p. 66 und I. Schmidt „Pluralbildung", S. 253).

[2]) J. Wackernagel „Vermischte Beiträge zur griech. Sprachkunde" (Baseler Rektoratsprogr. 1897) S. 8 ff. L. Meyer „Vergl. Gramm. des Griech. und Lat." II, S. 620.

[3]) So L. Ehrhardt „Entstehung der hom. Gedichte", S. 391. 479.

[4]) Die bei Fick-Bechtel belegten und bezweifelten Frauennamen Ἀριστοκίς Ἀριστοκώ sind eigentlich Ἀρισ(το)τοκίς und Ἀρισ(το)τοκώ. Vgl. καλλιγένεθλος.

Verbreitungsgebiet der Übertragung erklären können. Καλλίμαχος ist „der den schönsten Kampf kämpft"; Καλλιστόμαχος und 'Αριστόμαχος kommen ja vor, 'Αριστόθηρος steht bei Fick-Bechtel neben dem boeotischen Καλλίθειρις und Κρατιστῶναξ neben Καλλίαναξ Καλλιάνασσα, sodaß ein Καλλιστόαναξ Καλλιστοάνασσα erschlossen werden darf; die Kurzform im Namen der arkadischen Erdgöttin Καλλιστώ würde so erklärt. Wir dürfen uns auf Plato berufen, als er seinen Idealstaat καλλίπολις nannte (Rep. p. 527b), war ihm die Superlativbedeutung „schönster Staat" lebendig. Die Griechen, welche in Sizilien und in Thrakien je einen Ort Καλλίπολις gründeten, dachten nur an „die schönste Stadt". Καλλικολώνη in der Troas ist „schönster Hügel" nicht „Schöneberg" und Καλλιρρόη καλλίνικος „schönster Brunnen" u. s. w. Wer verkennt die innige Freude der Namengeber? Wer zusammenfassend diese Namenbildung aufarbeiten will, muß Gruppen unterscheiden und für sich betrachten.

Den Namen Μελικέρτης in diese hier einmal als Einheit gefaßte Gruppe von Komposita einzuschalten geht, obwol man die abstrakte Möglichkeit als solche zugeben mag, dennoch in Wirklichkeit nicht an. Bei μέλος „Glied" liegt alles anders wie bei jener Gruppe. Alle hier vergleichbaren Neutralstämme auf -ες stehen allein für sich, während mit μέλος noch ein anderes Nomen μέλι „Honig" und als dritter der Verbalstamm von μέλειν konkurrieren. Μέλι liegt ich weiß nicht in wie vielen Kompositionen vor, wie in Μελικλῆς Μελίδωρος μελίχρως μελίγλωσσος μελίρρους, dieser wenigstens in Μελέδημος (Δημομέλης) und Μέλιππος (neben Μελησιγένης Μελήσιππος Μελήσανδρος Μελησίαναξ Μελήσερμος).[1]) Ein Durcheinander

[1]) Fick-Bechtel, S. 200. Fr. Marx im Rostocker Progr. 1889/90

dieser Bildungsgruppen (μέλος und μέλι) hat nirgends und niemals stattgefunden, soweit wir wissen oder auch nur vermuten; es ist ein Irrtum, wenn Fick-Bechtel dergleichen annehmen.

4. Den Konkurrenzbildungen mit μέλι gegenüber fällt das Fehlen sicherer Fälle mit μέλος „Glied“ hier schwer ins Gewicht. Es gibt nur μελοτυπεῖν (die Glieder schlagen) und μελοποιεῖν μελοποιός (Liederdichter). Dieterich griff noch auf den Heros Meleager und die aus der Zauberei belegte Anrufung μελιοῦχος zurück; ihm ist μελιοῦχος „der die Glieder, den Leib hat“, nämlich wenn ihn die Seele verlassen, und Μελέαγρος „der den Leib rafft“, Todesdämonen also. Allein der μελιοῦχος benannte Dämon wird seinen Namen oder Beinamen so lange von μέλι empfangen haben, bis das Gegenteil eine erwiesene Tatsache ist.[1]) Notwendig wäre nach den zahllosen Beispielen wie τεμενοῦχος κερδοῦχος, auch ἑρμοῦχος τιμοῦχος θυμοῦχος κηροῦχος (Κηρουχίδαι ist ein

---

p. 6 sq. Den Μελησιγένης, „der für das Geschlecht sorgt“, hält Marx für einen Epiker, während die auf Ephorus zurückgehende Überlieferung den Namen zu einem zweiten Namen des Homer macht, diesen freilich töricht als „Sohn des Flußgottes Meles“ deutet; der müßte ohne Frage Μελητογένης lauten (Marx a. a. O.). Wir wissen aber von dem Geschlecht der Homeriden auf Chios, die sich von dem Dichter Homer ableiteten (Akusilaus und Hellanikus bei Harpokration u. d. W.). Dies Geschlecht mochte seinen Ahnherrn an seinem Feste als Μελησιγένης anrufen. Das Wort ist wol eine Epiklesis des Homer aus seinem chiischen Gentilkulte.

[1]) Nekyia S. 56 f. Dieser Zaubergott erscheint noch einigemale in wunderlichen Verbindungen. Seine Glieder hat eine als „erdaufreißend“ (ῥηξίχθων) und „furchtbar“ bezeichnete synkretistische Göttin in den Hades und aus ihm zurückgebracht. Ich weiß mit ihm sonst

milesisches Geschlecht)[1] πολυοῦχος πολιοῦχος ἑστιοῦχος vielmehr zu fordern μελοῦχος. Also heißt μελιοῦχος „der Honig hat“, wie Μελίδωρος „Honigschenker“, Μελικλῆς „Honigberühmt“,[2]) alles Personennamen, welche Fick-Bechtel nur irrig zu μέλειν gestellt haben (p. 201), und das Femininum μελεαγρίς wenigstens ist die griechische Bezeichnung eines in Europa fremden, aus den heißen Zonen stammenden Vogels, des Perlhuhns. Das Wort, das sich der Ableitung aus dem Griechischen beharrlich widersetzt, wird ein nur griechischer Zunge anbequemter Fremdname sein. Diese Vögel wurden bei Milet im Artemisbezirk von Lerus der Gottheit gehalten. Wie so viele Tiernamen[3]) mag μελεαγρίς und folgerichtig μελέαγρος zunächst in dieser kleinasiatischen Griechengegend, vielleicht nicht ohne Beziehung auf die Artemisreligion ins Leben übernommen worden sein. Über die Heimat und Geschichte der Meleagersage ist genaues nicht bekannt. Der älteste Zeuge, der Dichter der herrlichen Novelle in der Ilias, braucht nicht zugleich der Erfinder dieser wundervollen Heldengestalt zu sein.

---

nichts anzufangen (Roscher u. d. W.). Auch Meleager soll jetzt die Sonne sein; „sein Leben endet, wenn ein Brand erlischt, was seine feurige Natur zum Ausdruck bringt“. So Seeck II, S. 588. Jacobi „Kompositum und Nebensatz“ S. 59 stellt Μελέαγρος zu μέλειν ohne Begründung.

[1]) Hesych s. v.

[2]) Über die These, -κλῆς sei aus καλός hervorgegangen und Διοκλῆς heiße „schöner Zeus“, läßt sich nicht verhandeln. Διοκλῆς heißt vielmehr „Zeusruhm“ (Usener „Sintflutsagen“ S. 56f.).

[3]) Penelope Kirke Keleos (S. 31[4]) Katreus Orion (z. B. bei Klitarch bei Strabo XV p. 718, 69) Kypselos sind Vogelnamen (Hehn[8] S. 295 und Thompson „A glossary of greec birds“, Oxford 1895, p. 114).

5. Alle diese Verhältnisse, auch die Besonderungen, betrachtet, ist m. E. die Ableitung des Namens Μελικέρτης von μέλος an sich nicht geradezu undenkbar, dennoch in solchem Grade unwahrscheinlich, daß sie abgelehnt werden muß. Dagegen überzeugt die Ableitung von μέλι sprachlich ohne weiteres und auf den ersten Blick.[1]) Μελικέρτης ist „der den Honig schneidet"[2]), ὑριατόμος zu ihm eine nur dialektische, vielleicht auch boeotische Variante, erhalten nur in einer Hesychglosse.[3]) Genauer bedeuten beide Wortkomposita „der durch Herausschneiden Honig gewinnt". J. Wackernagel hat so die alte Bildung αἱμακουρία, der ebenfalls der Stamm κερ zu Grunde liegt, als „Blutschneiden" erklärt.[4]) Gemeint ist das Vergießen von Blut vermittelst Schneidens, wobei das Verhältnis der beiden Kompositionsglieder dem bekanntlich sehr alten Akkusativ des Ergebnisses vergleichbar ist[5]), wie in Μελικέρτης und ὑριατόμος. Gradezu μέλι τέμνειν sagen Apollonides in

---

[1]) Man hätte auch μελιτοκέρτης bilden können, hat es aber nicht gebildet. Vgl. αἱματοσταγής αἱμακουρία, παντότολμος πάντολμος. Umgekehrt wäre κερσιμέλιτος zu fordern.

[2]) Nachträglich finde ich bei Pape im Namenbuch u. d. W. „Melikertes" die Äußerung „eigentlich wol Honigschnitt". Das ist freilich nicht möglich (das wäre μελίκερτον oder μελίκερμα), aber die richtige Empfindung ist hier doch wie öfter in diesem notwendig zu erneuernden Thesaurus der griechischen Namen durchgebrochen.

[3]) ὑριατόμος] ὁ τὰ κηρία τέμνων τῶν μελισσῶν. — βοτάμος in Epidaurus (Thuk. V 52. Wilamowitz „Hermes" 1902, S. 307 f.) „der die Rinder kastriert", βοτάμια das Sühnfest dafür (dem Apollo Pythaeus gefeiert).

[4]) Vermischte Beiträge zur griech. Sprachkunde S. 15 gegen Rohde „Psyche" S. 139.

[5]) Das bekannteste Beispiel ist ὅρκια τέμνειν. „Il." III mehrfach φιλότητα καὶ ὅρκια πιστὰ ταμόντες; vgl. Lachmann „Betrachtungen" S. 16.

einem die Honigspende an die Gottheit begleitenden Gedicht und Nonnus.[1]) Die deutsche Sprache besitzt dieselben Ausdrücke. Man „schneidet den Honig“ und spricht vom „Honigschnitt“; „wo solche Bienen bauen, da hat der Bauer einen reichen Honigschnitt“ citiert Jakob Grimm. Seltener finde ich Belege für das Brechen des Honigs. Paul bemerkt,[2]) daß „Zeideler“ im Mittelhochdeutschen zwar den Bienenzüchter bedeute, aber ein junges Verbum „zeideln“ erzeugt habe, d. i. die Honigwaben ausschneiden. Heyne belegt[3]) den Ausdruck „Bienenschneiden“ im Sinne von Honigschneiden. Mit gleicher Übertragung sagen die Griechen τρυγᾶν τὸ μέλι, τὰ κηρία neben τρυγᾶν τὰς μελίσσας.[4]) Die alten Lexika umschreiben βλίττειν 'zeideln', d. i. ἀφαιρεῖν τὸ μέλι ἀπὸ τῶν κηρίων, auch mit τὸ τῶν κηρίων τρύγημα.[5]) Die ganze Bienenkunst bestand in primitiven Zeiten darin, den Honig aus Bäumen und Felsenhöhlen, später aus den Körben (θῆκαι σμήνη σίμβλα μελιττῶνες μελιτρόφια)[6]) herauszuschneiden. Der dafür gebräuchliche Ausdruck ist wieder τέμνειν τὰ κηρία;[7]) ὑριατομεῖν wird nicht ge-

---

[1]) A. P. VI 239.

Σμήνεος ἔκ με ταμών, γλυκερὸν θέρος, ἀγρονόμ' ὦ Πάν,
γηραιὸς Κλείτων σπεῖσε μελισσοπόνος
ἀμβροσίων ἔαρος κηρῶν μέλι πολλὸν ἀμέλξας
δῶρον ἀποιμάντου πηλεπετεῦς ἀγέλης.

Nonnus V 256 f.

καὶ προταμὼν κηροῖο πολυγλώχινα καλύπτρην
ἔβλισεν αἰόλα δῶρα πολυσταγέος τοκετοῖο.

[2]) Deutsches Wörterbuch u. d. W.

[3]) Deutsches Wörterbuch u. d. W. „Biene“.

[4]) Geop. XV 5 p. 446 B.

[5]) Hesych und Timaeus s. v.

[6]) Varro „De re rust“. III 16, 3. 12.

[7]) Nonnus V 256 (A. 1).

fehlt haben.[1]) Lateinisch heißt das *favos cultro (*oder *face secula) castrare (demetere recidere succidere desecare).*[2]) Über die Form des Imkermessers *(ferramentum)*[3]) wird z. B. bei Kolumella an einer für diese Ausdrücke klassischen Stelle eingehend verhandelt.[4]) Die sprachliche Bildung und die Bedeutung des Namens „Melikertes“ sind klar.

6. Als sollte eine urkundliche Bestätigung der bisher rein sprachlich geführten Untersuchung nicht ausbleiben: in einem spätgriechischen Zauberpapyrus aus

---

[1]) Oben S. 25 Anm. 3.

[2]) Vergil „Georg.“ IV 241. *favos eximere* Plinius im IX. Buche beständig. „Favus“ scheint soviel wie „cella“ zu bedeuten. So erklärt wenigstens Varro das obsolete „favissae“ oder „favissae capitolinae“ (Gellius II 10), denen er θησαυρός vergleicht.

[3]) Der Imker ist „mellarius“, griechisch auch μελιτρόφος μελιουργός (Geop. XV p. 444B., ἐργαζομένην τὸ μέλι von der Biene [die Aeschylus ἀνθεμουργός nennt] „Anecd. Ox.“ III p. 173 Cr.) μελισσουργός μελισσοτρόφος μελισσοκόμος, je nach den besonderen Umständen.

[4]) De re rustica IX 15, 9 (p. 469 Schneider) „Ac si cerae dependentes in longitudinem decurrunt, eo ferramento quod est simile cultro insecandi sunt favi, deinde subiectis duobus bracchiis excipiendi atque ita promendi. Sin autem adversi tectis cavearum inhaerent, tunc scalprato ferramento est opus, ut adversa fronte impressi desecentur . . . Sed quotcunque favi sunt demessi, eodem die dum tepent conficere mel convenit“. Und vorher 4 „Sive adapertas alvos inspicies, ut sive semipleni favi sint differantur sive iam liquore completi et superpositis ceris tanquam operculis obliti demetantur. Dies vero castrandi fere matutinus occupandus est. Duobus autem ferramentis ad hunc usum opus est, sesquipedali vel paulo ampliore mensura factis, quorum alterum sit culter oblongus ex utraque parte acie lata, uno capite aduncum habens scalprum, alterum prima fronte planum et acutissimum, quo melius hoc favi succidantur, illo eradantur, et quidquid sordium deciderit attrahatur.“

Aegypten, welchen Kenyon[1]) und vor ihm Wessely[2]) veröffentlicht, andere Gelehrte mehrfach ganz oder z. T. besprochen haben,[3]) stehen als Anrede an den mit Zeus, Helius und Mithras gleichgesetzten aegyptischen Heilgott Sarapis die drei Anrufungen μελιοῦχε μελικέρτα μελιγενέτωρ in dieser Folge. Die ganze Stelle lautet so: ἐπικαλοῦμαί σε, Ζεῦ Ἥλιε Μίθρα Σάραπι, ἀνίκητε, μελιοῦχε μελικέρτα μελιγενέτωρ. Dann folgen die üblichen, meist rätselhaften Beschwörungsformeln und allerlei Buchstabenreihen. Wiederholung des ersten Kompositionsbestandteils in gehäuften Kultbeinamen sind in Gebeten bei den Griechen immer üblich gewesen. Wir treffen sie in der Zauberlitteratur ungemein oft. Dennoch haben die Ausleger die mittelste der drei mit demselben μέλι zusammengesetzten Anrufungen des Allgottes auf Melkart bezogen. Daß der tyrische Gott wie Mithras und Sarapis zur Vervollständigung des Allzeus herbeigezogen werden konnte, versteht sich von selbst. Er ist hier aber, obwol an sich möglich, weg geblieben. Das zeigt die Wortstellung. Im Sinne dessen, der die drei Worte μελιοῦχε μελικέρτα μελιγενέτωρ so gruppierte, wie geschehen, war μελικέρτης ein adjektivisches Beiwort aus dem Kreise derer, von welchen es umgeben ist.[4]) Ähnlichen Irrtümern ist das erste der drei mit Bezug aufeinander gewählten Beiworte

---

[1]) Greec papyri in the British Museum p. 65.

[2]) Denkschr. d. Wiener Ak. phil.-hist. Klasse XXXVI S. 127.

[3]) Dieterich a. a. O.

[4]) Von Herwerden „Lex. graecum suppletorium et dialecticum" werden (s. v.) μελιγενέτωρ und μελιοῦχος citiert; aber μελικέρτης fehlt. Herwerden ließ es weg, weil er darin, wie die gesammte Vulgata, den Melkart sah; μελιοῦχος erklärt er richtig.

verfallen; „der die Glieder, den Leib hat" ist schon früher (S. 23) abgelehnt worden, und μελιγενέτωρ endlich erläutert sich selbst, hat auch niemals eine falsche Auffassung erfahren, soviel ich weiß. „Der Honig erzeugende"[1] tritt neben den „der Honig hat".[2] Mir will nicht glaublich scheinen, daß die drei kräftigen Komposita von μέλι in übertragenem Sinne etwa als gehäufte Koseworte gelten sollen. Die andre Auffassung in der eigentlichen Bedeutung empfiehlt sich auch durch die Analogie. Der Mithras- und der Sarapiskult kennen, dieser auch zum Zweck der in ihm eifrig betriebenen Heilungen, Honiggenuß und Honigopfer,[3] der Zeuskult desgleichen, und Helius nimmt nicht nur weinlose Opfer (νηφάλια), bei welchen besonders Honig zur Verwendung gelangte, sondern auch ganze Honigwaben (κηρία) entgegen.[4] Zur Wiederbelebung war

---

[1]) Sonst kenne ich nur διογενέτωρ (Eurip. „Bakchen" 120 ζαθέου τε Κρῆτας διογενέτορες ἔναυλοι).

[2]) Wie κηροῦχος (S. 23 f.) neben κηροποιός u. a. „Mellificus" sagt Kolumella von den kräuterreichen Bergen IX 8, 7; sonst ist es Beiwort der Biene. ὁμιλεῖ δ' ἄνθεσι μέλισσα ξανθὸν μέλι μηδομένα Simonides Fr. 47 B., μέλιτταν σοφὴν θείου μέλιτος ἐργάτιν ἡ φύσις ἀπέδειξεν Lukian „Halkyon" 7. S. 27 Anm. 3.

[3]) Porphyrius „De antro Nympharum" p. 66 sq. N. κέχρηνται δὲ τῶι μέλιτι οἱ θεολόγοι πρὸς πολλὰ καὶ διάφορα σύμβολα διὰ τὸ ἐκ πολλῶν αὐτὸ συνεστάναι δυνάμεων, ἐπεὶ καὶ καθαρτικῆς ἐστι δυνάμεως καὶ συντηρητικῆς· τῶι γὰρ μέλιτι πολλὰ ἄσηπτα μένει καὶ τὰ χρόνια τραύματα ἐκκαθαίρεται μέλιτι . . . ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὰ Λεοντικὰ μυουμένοις εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγχέωσι, καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπὸ παντὸς λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μυσαροῦ κτλ. Sarapis als Heilgott: Tacitus „Hist." IV 81. Burckhardt „Zeit Konstantins" S. 171 f. Deubner „De incub." p. 67 f. Honig im Asklepiusdienst: Deubner p. 48.

[4]) Im Asklepiusheiligtum des Piraeeus stand auf einem Stein Ἡλίωι

Honig dienlich, wie die Fabeln melden,[1] und den zürnenden Hadesgewalten bringen die Frommen den alles beschwichtigenden Honigtrank.

Die Griechen glaubten sicher in gewissen Kreisen, dem Gott des Himmels zu verdanken „aerii mellis caelestia dona“.[2] Theophrast,[3] Probus[4] und andre unterscheiden zwischen dem Blumenhonig der Bienen und dem Himmelstau (ἀερόμελι), der besonders in heiligen Nächten fällt — bei Goethe wandelt in der Walpurgisnacht das Pärchen durch „Honigtau und Düfte“ — wieder andre vereinfachen diese Theorie, „quibusdam non faciendi mellis scientiam apibus esse, sed colligendi“.[5] Plinius[6] redet von Himmelsschweiß (caeli sudor, sive quaedam siderum saliva, sive purgantis se aeris sucus). Den Himmelsschweiß kennt auch die elsässische Sage. Es handelt sich also bei dieser Auffassung nicht um eine unmaßgebliche Ansicht des Plinius oder seiner Quelle, sondern um einen alten Völkergedanken, wie auch die Sammlungen Roschers[7])

ἀρεστῆρα κηρίον. Μνημοσύνηι ἀρεστῆρα κηρίον. Wilamowitz „Isyll“ S. 100. Νηφαλίων ist der Eponym solcher νηφάλια, wie Πανδίων der des Festes der Πάνδια, gebildet wie Μικκαλίων 'Ερευθαλίων Δευκαλίων.

[1]) Das Wort Γλαῦκος πιὼν μέλι ἀνέστη widerspricht der Geschichte vom Tode desselben Glaukus im Honigfaß. Es sind eben zwei Geschichten: die eine erzählt, wie jener Meerdämon im Honigfaß geködert ward, die andre, wie er (bei irgend einer anderen Gelegenheit) durch Honiggenuß wieder auflebte. Siehe unten.

[2]) Vergil „Georg.“ IV 1.

[3]) Fr. 190.

[4]) Zu Vergil a. a. O.

[5]) Seneka „Epist.“ 84.

[6]) N. H. XI 12, 30.

[7]) Nektar und Ambrosia S. 13 ff.

und Robert-Tornows[1]) erkennen lassen. Die Bienen tragen den Honig von Zeus dem Menschen zu[2]) und sind in dieser Eigenschaft als Zeus' Botinnen „heilige" Wesen.[3]) Der Gott verfügt über einen Honigschatz, den er selber entstehen läßt, in seinem Hause, im Himmel oder in den Wohnungen, welche ihm die Menschen dem Himmel nahe in den Grotten der Berge bereitet dachten, oder auch an den Blättern der Bäume.[4])

---

[1]) De apium mellisque apud veteres significatione p. 76—90.

[2]) „Apes enim ego divinas bestias puto, quae mel vomunt, etiamsi dicuntur illud a Iove afferre" Petron 56.

[3]) Κηρὸς ὡς ἱερᾶν μελισσᾶν Pindar Fr. 123.

[4]) In der Ornithogonie der Boio (Antoninus Lib. XIX) stand folgendes Geschichtchen. Vier Kreter, Laios, Keleos, Kerberos und Aigolios, berauben die Honigvorräte in der heiligen Zeusgrotte. Da straft sie Zeus durch Verwandlung in die so benannten Vögel, denen nachgerühmt wird εἰσὶν ἀγαθοὶ φανέντες καὶ ἐπιτελεῖς παρὰ τοὺς ἄλλους ὄρνιθας, ὅτι τοῦ Διὸς εἶδον τὸ αἷμα. Ursprünglich waren diese Vögel wol als Überbringer des Göttertranks an die Menschen gedacht, wie sonst auch in griechischen Sagen. Die Tauben ἀμβροσίην Διὶ πατρὶ φέρουσιν (Od. XII 62). Moiro läßt dem Knaben Zeus in die idaeische Grotte Ambrosia durch dieselben Tauben vom Okeanos her bringen, u. a. m. (Roscher S. 28 ff.). Der indische Somatrank ist von einem Vogel herabgeführt worden (Ad. Kuhn „Herabkunft des Feuers" S. 118 f.) Der Specht (κελεός) kehrt in entsprechender Funktion bei den alten Indern wieder. Es ist der „Bienenwolf" (Beowulf, merops apiaster), welcher den Bienen eifrig nachstellt und mit seinem Schnabel ihre Nester in hohlen Bäumen aufklopft (Grimm „D. W." u. d. W. „Bienenwolf"). Übrigens haben diese Vögel mythologisch bedeutsame Namen: Laios Keleos Kerberos. Bei Justin 44, 4, 1 heißt es von Gargoris, dem Kuretenkönige in den Bergen von Tartessus, „mellis colligendi usum primus invenit". Auch bei Diodor V 65 haben die Kureten (hier auf Kreta) die Bienenwirtschaft erfunden. Also ist der Kuretenname nicht mit Rühl zu beanstanden, aber auch „Gargoris" nicht zu ändern. Vgl. Thompson „Glossary of greec birds", 1895, s. v.

Juppiter hat am Ende des goldenen Zeitalters „Honig von den Blättern herunterträufeln lassen“[1]) und in Vergils IV. Ekloge (30) wird u. a. prophezeit „harte Eichen werden Honigtau hervorschwitzen“, ein Wunder, das bei den römischen Schilderungen der goldenen Zeit kaum jemals fehlt. Es stammt aus den griechischen Vorbildern und will sagen, daß die damals auf Erden genossene Speise die Speise der Götter war, die von ihnen selbst bereitet und von den Sterblichen genossen ewiges Leben verlieh.[2]) Auch Dionys soll den Honig

---

[1]) Vergil „Georg.“ I 131.

[2]) Ὑμηττίη μέλισσα, κηρίων μήτηρ,
τῶι Δὶ φέρουσ' ἀνῆλθεν εἰς θεῶν οἴκους μέλι.

Babrios 183. Der Romandichter Antonius Diogenes erzählt (Vita Pythagorae 10) von Mnesarchus, er habe auf einer seiner vielen Reisen einen Säugling unter einer Weißpappel gefunden, der auf dem Rücken liegend unverrückt in die Sonne schaute; in seinem Munde war ein kleines dünnes Rohr, durch welches Tau von der Weißpappel hindurchtropfte und ihn nährte. Er nahm ihn in sein Haus und nannte ihn Astraeus. In den Sonnenaugen des Astraeus liegt der Beweis für seine Göttlichkeit (Rohde „Griech. Roman“ S. 264 A.); auch der Name weist darauf. Ein Gott ist es also, der durch den Tau des Baumes (nach Analogien zu urteilen ist dieser Tau nichts als Himmelshonig) genährt wird. Fraglich ist es aber, ob Arats Astraeus, der Vater der Gestirne, eine leere Abstraktion, den Anlaß zur Einführung bot. Es wird gestattet sein, an den tyrischen Himmelsgott Astrochiton zu denken (Zeitschrift für christliche Kunst 1899 S. 373ff.). Die Gunst der gallischen Aquitanier erwarb sich Astraeus, indem er sie an dem Ab- und Zunehmen seiner Augen das Ab- und Zunehmen des Mondes ermessen lehrte und nach dieser Erkenntnis den bisher streitigen Wechsel ihrer beiden Könige in der periodisch zu übernehmenden Herrschaft regelte. Rohde hat recht (S. 264 A.), wenn er sagt, er sehe nicht ein, wieso die Aquitanier dessen bedurften, um die Mondphasen, die ihnen Astraeus ja unmittelbar zeigen konnte, zu erkennen. Ich denke, hier ist ein Zug rudimentär stehen geblieben, der sich aus der

erfunden haben; bei seiner Epiphanie, wie beim Schwärmen seiner Verehrerinnen, entfließt der Erde und den Steinen und den Bäumen Honig und Milch,[1]) steigt der Himmelssegen zur Erde nieder.[2]) Nonnus schildert Indien als das Märchenland. Da sind Bäume, von deren Blättern Bienenhonig des Morgens zur Erde niedertropft ὡς ἀπὸ σίμβλων; auf ihren Zweigen sitzen die lieblichsten Vögel in großer Zahl, die sich von dieser Speise nähren und darum so schön singen, so der dem Schwan ähnliche Orion und der Katreus, sein Genosse mit rotem Gefieder.[3]) Ebenso im himmlischen Jerusalem. Bei Tasso, der tief in die antike Weise eingedrungen ist, strömt in Armidas Zauberparadies im Weltmeer (XV. 36) und in dem Zauberwalde, den Rinald erstürmt (XVIII. 24), Milch und Honig. Usener hat soeben auch aus den altchristlichen Sakramentsgebräuchen das Motiv erläutert.[4]) Wenn demnach der höchste Himmelsgott in der Zauberlitteratur als Schöpfer und Besitzer des Honigs gilt, so ist das zu verstehen: Ζεὺς πάντων αὐτὸς φάρμακα μοῦνος ἔχει. Im

---

Natur des tyrischen Himmelsgottes erklärt, dessen Augen die Sterne sind. Dieser selbst wird schließlich noch erwähnt wieder im Zusammenhang mit einem Wunder. Durch ein Wunder werden die Beteiligten, sicher der Hauptheld — durch die Gunst einer uns nicht näher bezeichneten höheren Macht — in den Heraklestempel zu Tyrus von dem anderen Ende der Welt versetzt. Astraeus hatte sich das gewünscht.

[1]) Rhein. Mus. LVII 1902 S. 177—195 (Usener).

[2]) Ovids Gewährsmann „Fast." III 736ff. meint sein „a Baccho mella reperta ferunt" zunächst wol etymologisch, da er Liber von libum ableiten will.

[3]) XXVI V. 183ff. Oben S. 31.

[4]) A. a. O. S. 177.

gewöhnlichen Leben[1]) und in den Mythen der Völker spielt das Honigmittel als Allerweltsarznei eine bedeutsame Rolle. Th. Storm hat das Motiv in einer seiner wirksamsten Dichtungen, der „Regentrude", verwendet. So wurde der höchste Himmelsgott, auch der Allzeus der Zauberer, leicht μελιγενέτωρ und μελιοῦχος. Aus Chr. Ganander Thomassons „Finnischer Mythologie"[2]) teilt Menzer ein finnisches Volkslied mit,[3]) in dem die Biene so gerufen wird: „Biene, du Weltvögelchen, fliege hierher, wohin ich dich rufe, über den Mond, unter der Sonne, hinter des Himmels Sternen, neben der Achse des Wagengestirns, fliege in den Keller des Schöpfers, in des Allmächtigen Vorratskammer, tauche deinen Schnabel in Honig, lasse dein Gefieder rauchen, bringe Arznei mit deinen Flügeln, den Honig trage im Schnabel herbei für böse Eisenwunden, für Wunden, die das Feuer macht". Eine Variante (S. 56) lautet im zweiten Teile des Volksliedes: „Hole den Honig aus Mehtola, die Arznei aus Tapiola, um den Kranken zu stärken, dem Siechen Besserung zu verschaffen; salbe von oben, salbe von unten". Überirdisch wunderbare Heilkraft legte man dem Honig bei, weil er die Götternahrung ist; aus keinem anderen Grunde spielen die Honigspenden bei den Opfern (als νηφάλια und als κηρία πόπανα μελίτια) ihre Rolle. Die Gottheit läßt sich gern bewirten, man wartet ihr mit ihrer eigenen Speise auf. Dasselbe gilt von den Beschwörungen zum Zweck der Abwehr, und es ist charakteristisch, daß die Muse, welche die Formeln für beides eingibt, auch ihrerseits,

---

[1]) Plinius „N. H." XI 38.

[2]) Übersetzt von Petersen, Reval 1821, S. 56f.

[3]) Vorchristlicher Unsterblichkeitsglaube, 1870, S. 127f.

im Asklepiuskult wenigstens, mit Honigwaben bedacht wird.[1]) Sie gilt eben als Zauberin; die carmina, die sie bringt, sind auch Zauberlieder (ἐπῳδαί). Aristaeus, der große Bienenwirt, besitzt von den Musen nicht nur die Weissagekunst, sondern auch die Heilkunst,[2]) doch wol wesentlich durch Lieder; auch Musik ist Zauber. Vor allem aber verfügt dieser Gott über den Regen- und Windzauber; die Passatwinde zieht Aristaeus ins Land, nachdem er seine Keer die sengende Kraft des Sirius „unter Waffen" beobachten gelehrt hatte.[3]) Er verfügt über einen wahren Schatz magischer Mittel. S. 86 ff.

Μελικέρτης bedeutet, als Anrufung des Zaubergottes zwischen μελιοῦχος und μελιγενέτωρ gestellt, notwendig den, „der durch Ausschneiden der Waben Honig gewinnt." Die im Papyrus beliebte Reihenfolge der drei Beiworte ist ursprünglich wol nicht ohne eine bestimmte Absicht gewählt gewesen. „Der den Honig hat" „der ihn durch Schneiden gewinnt" „der ihn erzeugt" — man erkennt eine Stellung wie in der Figur des Hysteron proteron.

7. Μελικέρτης erscheint als Beiname in der Litteratur noch einmal. Wie der Biograph bei Suidas u. d. W. berichtet, hatte dem Lyriker Simonides „die Süßigkeit seiner Lieder" den Beinamen μελικέρτης eingetragen (ἐπεκλήθη μελικέρτης διὰ τὸ ἡδύ). Simonides bezeichnet seine Poesien selber als honigsüß (μελιαδέα γῆρυν); sie waren auch der Nachwelt wie der Mitwelt unvergessen. Die

---

[1]) Oben S. 29 A. 4.

[2]) Apollonius II V. 512.

[3]) Schol. Apoll. II V. 526.

meisten der lyrischen Dichter, sicher seinen Neffen Bakchylides, hat Simonides an Tiefe und innerer Wahrheit der Empfindung, an Wollaut von Sprache und Vers überragt. Das διὰ τὸ ἡδύ des Biographen beweist, daß dieser aus dem ersten Teil jenes simonideischen Beinamens μελικέρτης jedenfalls den Honig, μέλι, herausgehört hat. Wie sagt Homer von Nestor?

ἡδυεπὴς ἀνόρουσε λιγὺς Πυλίων ἀγορητής,
τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή.

Das helle Organ und die honigsüßen Worte machen erst zusammen Nestors Beredsamkeit aus; das erste allein wäre nur ein halbes Kompliment, mehr dem gelegentlichen Loben vorbehalten. Ich finde es hübsch, daß Solon seiner Freude über Mimnermus' Vortrag dadurch Ausdruck gab, daß er ihn in dem von Diels zurückgewonnenen Ausdruck λιγυαιστάδης, d. i. „heller Sänger", nannte, wol beim Symposium.[1]) Ähnlich sprechen die Alten über Simonides auch sonst. 'Suavis poeta Simonides';[2]) ἡ Σιμωνίδεω γλυκερὰ σελὶς ἵλαθι;[3]) ἔπνεε τερπνὰ ἡδυμελιφθόγγου Μοῦσα Σιμωνίδεω.[4]) Von den Neueren ist diese Auffassung des ersten Teils des simonideischen Beinamens teils einfach gebilligt,[5]) teils ohne Gründe bestritten worden.[6])

Über den zweiten Teil des Kompositums hat der Biograph eine Ansicht nicht verlauten lassen. Boeckh

---

[1]) Hermes XXXVII 1902 S. 481 ff.

[2]) Cicero „De nat. deor." I 22.

[3]) A. P. IX 184.

[4]) Ebenda IX 571.

[5]) Duker „De Simonide", Utrecht 1768, p. 46. Boeckh zum „CIG" II p. 319a. Bergk „Griech. Litt.-Gesch." II S. 374 A.

[6]) Schneidewin in der Vorrede zu seiner Simonidesausgabe.

scheint eine von ihm mitgeteilte Konjektur μελίγηρυς für μελικέρτης nicht zu mißbilligen. Allein wir bedürfen weder einer Hilfe noch irgend einer Änderung. Simonides ist „Honigschnitter“, seine Gedichte sind „Honigwaben“, welche aus den Bienenstöcken, den Bäumen oder den Felsenhöhlen herausgeschnitten werden. Der Gedanke ist schön, die Metapher gar nicht selten. Plinius der Ältere klagt in der Vorrede seines Riesenwerkes (24) 'inscriptionis apud Graecos mira felicitas. Κηρίον inscripsere, quod volebant intellegi favom‘, eine Stelle, die dem wackern Gellius so gefiel, daß er sie in der Einleitung zu seinen 'Noctes atticae‘ nachschrieb (6). Buchüberschriften dieser Art, „Κηρία“ oder „Favi“, scheinen allerdings nicht mehr nachweisbar,[1]) wol aber Vergleiche. Im Bilde bleibt ein Dichter der griechischen Anthologie (IX 190), welcher das kleine Poem der Erinna von Lesbus, die „Spindel“, geradezu als ein κηρίον, eine Honigwabe,[2]) bezeichnet. Verbreitet ist der Vergleich des Dichters mit der Biene bei den Griechen:

---

[1]) Babrius sagt Praef. 18 f. zu seinem Sohne von den aesopischen Fabeln:

μελισταγές σοι νῶι τι κηρίον θήσω,
πικρῶν ἰάμβων σκληρὰ κῶλα θηλύνας.

Noch die gelehrte um 1200 auf dem Odilienberge in den Vogesen lebende Herrad von Landsberg schreibt von ihrem für ihre Nonnen bestimmten „Hortus deliciarum“: „Hunc librum ex diversis sacrae et philosophicae scripturae floribus quasi apicula deo inspirante comportavi et quasi . . . in unum mellifluum favum compaginavi“. Vgl. Specht „Geschichte des Unterrichtswesens“ S. 271 f. Auch die Schrift Chr. Engelhardts „Herrad von Landsperg“, Stuttg. 1818, S. 126.

[2]) Λέσβιον Ἠρίννης τόδε κηρίον. εἰ δέ τι μικρόν,
ἀλλ' ὅλον ἐκ Μουσέων κιρνάμενον μέλιτι.
οἱ δὲ τριηκόσιοι ταύτης στίχοι ἶσοι Ὁμήρωι κτλ.

Dieselbe Dichterin nennt Leonidas VII 13 (24 Geffcken)

ὥσπερ μέλιττα ἀμβροσίων μελέων ἀπεβόσκετο καρπόν, ἀεὶ φέρων γλυκεῖαν ᾠδάν sagt Aristophanes in den „Vögeln“ (V. 750) von dem alten Tragiker Phrynichus, und in den „Wespen“ (V. 220) nennt er die Lieder der alten guten Dichter ἀρχαιομελισιδωνοφρυνιχήρατα, wo einige antike Erklärer überflüssig zweifelten, ob μέλος oder μέλι vorauszusetzen wäre. Das Richtige sah Aristarch: „Phrynichus Phoenissenlieder waren lieblich wie Honig“; in den „Phoenissen“ des Euripides wirken sie noch fühlbar nach. Sophokles sollen die Komiker, die ihn alle gern hatten, den Ehrennamen „Biene“ gegeben haben.[1]) Xenophon hieß „die attische Biene“,[2]) und schließlich sind alle großen Dichter, alle beredten Menschen „Bienen“, nennen sich wol auch selber so. Der junge Tasso, von Scipione Gonzaga nach Padua berufen, hofft, „er werde, ein Auserwählter unter schönen jungen Bäumchen, wertvollen Honig träufeln, der sich erhalten werde auf dem Parnaß der künftigen Geschlechter‘.[3]) [Plato] sagt allerdings im 'Ion‘ p. 534 B λέγουσι γὰρ δήπουθεν πρὸς ἡμᾶς οἱ ποιηταί, ὅτι ἀπὸ [κρηνῶν] μελιρρύτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη ἡμῖν φέρουσιν ὥσπερ αἱ μέλιτται, καὶ αὐτοὶ οὕτω πετόμενοι· καὶ ἀληθῆ λέγουσιν. Diese Übertreibung, die Entartung der Späteren, ist aber der großen Dichterzeit fremd. Zwar weiß die bewundernde

---

παρθενικὴν νεαοιδὸν ἐν ὑμνοπόλοισι μέλισσαν
Ἤρινναν Μουσέων ἄνθεα δρεπτομέναν.

Sie ist also auch in jenem späten Epigramm als Biene, die die Wabe selber macht, nicht als diejenige Person gedacht, welche den Honig ausschneidet.

[1]) Schol. „Oed. Col.“ 17; Vita Soph.

[2]) Suid. s. v.

[3]) Opere V 23. Cecchi „Tasso“ S. 76 der Übers.

Mitwelt von Pindar und Plato das Wunder zu erzählen, daß sie als Säuglinge von Bienen mit Honig genährt seien — ein Motiv, das sogar das Christentum in den Legenden vom heiligen Ambrosius, auch auf einem Hochrelief in S. Ambrogio in Mailand, Dominikus Isidorus nicht hat aufgeben wollen — sie selber sind nicht so anmaßend, daß sie ihre Dichtungen mit dem Süßesten verglichen hätten. Das hat auch Simonides nicht getan. Im Gegenteil. Aristides berichtet[1]) einen Ausspruch des Simonides, der ebensosehr von der Bescheidenheit wie von dem berechtigten Selbstgefühl des Dichters Zeugnis ablegt:[2]) „ά Μοῦσα γὰρ οὐκ ἀπόρως γεύει τὸ παρὸν μόνον, ἀλλ' ἐπέρχεται πάντα θεριζομένα“ · ταῦτ' οὐ δοκεῖ σοι σαφῶς ὁ ποιητὴς ἑαυτὸν ἐπαινῶν λέγειν ὡς γόνιμον καὶ πόριμον εἰς τὰ μέλη; Aristides sah in dem ausgehobenen Satze ein Selbsturteil. Es liegt ein solches in den Worten des Dichters unmittelbar nicht ausgedrückt. Aristides mag sich aber seine Meinung aus dem weiteren von ihm unterdrückten Zusammenhang des Liedes gebildet baben. Simonides hat das Recht zu sagen „die Muse kostet kümmerlich nicht das allein, was bereit liegt, sondern sie tritt an alles aberntend“. Er redet von seiner Göttin im Bilde. Was „kostet“ denn

---

[1]) XXVIII 67 (II p. 163 ed. Keil) = Fr. Sim. 46.

[2]) Pindar „Pyth.“ X 54 f. kühn ἐγκωμίων γὰρ ἄωτος ὕμνων ἐπ' ἄλλοτε ἄλλον ὤτε μέλισσα ἰθύνει λόγον. Plutarch „De recta ratione audiendi“ p. 41 F, vgl. Fr. 47.

Tuis ex, inclute, chartis,
floriferis ut apes in saltibus omnia libant,
omnia nos itidem depascimur aurea dicta

sagt Lukrez von seiner aus epikureischen Schriften zusammengelesenen Schriftstellerei.

die Muse? Welche Frucht erntet sie ab? Den Blumenhonig. Die Muse des Simonides ist wie die Biene, die von Blume zu Blume fliegt aus den Blüten ξανθὸν μέλι μηδομένα; sie macht die Süßigkeit. Dem Dichter verbleibt die bescheidenere Rolle, den Honig, den die Musenbiene zusammengelesen, herauszunehmen und der Welt zu übermitteln. Vergessen wir aber nicht, daß sich der Dichter aus eigner Wahl und eignem Wissen zu dieser Aufgabe verstanden hat, wie er ja eingesteht. Es haben nach Simonides auch andre ähnlich gesprochen, nur nicht immer so treu das Bild festgehalten. Nur einmal noch finde ich in anderer Form dasselbe schöne Bild verwendet, wieder in Bezug auf Simonides. Ich meine eben den Beinamen, von welchem wir ausgingen. Melikertes ist „Honigschnitter". Wer so den Dichter benannte, befand sich mit dessen eigener Auffassung in Harmonie; wer Simonides zu einem μελικέρτης machte, ihn also die Honigwaben aus den Bienenkörben oder Baumhöhlungen oder Felsen herausschneiden ließ, der verglich seine Poesie zwar mit dem Süßesten, gab ihm persönlich aber nicht das Verdienst des letzten Erschaffens, sondern einer höheren Macht, der Gottheit. Die Muse verglich er der Biene. Möglich, daß Simonides es selber war, der sich in einem Gedichte so benannte, in demselben etwa, in welchem er die Muse zur Biene macht. Die Mit- und Nachwelt wäre dann bei dem selbstgewollten Beinamen geblieben. Jeder kennt das Wort des Aeschylus, seine Tragödien seien nichts als abgeschnittene Stücke von Homers großen Mahlzeiten (τεμάχη τῶν μεγάλων Ὁμήρου δείπνων). Möglich auch, daß jemand anders gelegentlich den Ausdruck nicht geprägt, aber auf Simonides zuerst

angewandt hat, wie Solon auf Mimnermus die Neuprägung λιγυαιστάδης. Wir wissen das nicht. Anders der Neffe des Simonides, und selbst Pindar, die nicht müde werden, ihre honigsüßen Poesien sich selber als Verdienst anzurechnen und anzupreisen: Bakchylides will νασιῶτις λιγύφθογγος μέλισσα sein,[1]) Pindar sagt, stolz, ihn und alle überbietend, von seiner Dichtung, sie sei μελισσοτεύκτων κηρίων γλυκερώτερος.[2]) Doch kommt wenig darauf an, ob Simonides das Beiwort „Honigbrecher" von sich selber gebraucht hat. Ganz in seinem Sinne wäre es auch auf ihn übertragen worden. Das genügt und das entscheidet.

Traurig, daß sich der Semitengott bis an den Lyriker herangewagt. Welcker erklärte den Beinamen aus „der Geldgier" des Dichters.[3]) Simonides ließ sich seine Lieder gut bezahlen, was sein Recht war. Aber von gemeiner Profitsucht des Dichters weiß nicht bloß die Anekdote, sondern schon Xenophanes und Pindar, Aristophanes und Thukydides.[4]) Zwar steht alledem Platos bekanntes Ehrenzeugnis entgegen, und wir müssen doch wol eingestehen, daß die viel behauptete Gewinnsucht für uns doch nicht mit Sicherheit erwiesen ist. Aber das Vorurteil bestand und besteht. Dennoch ist

---

[1]) X 10. Bakchylides nennt sich noch III 96 μελίγλωσσος Κηΐα ἀηδών (XIX 10 εὐαίνετος Κηΐα μέριμνα).

[2]) Fr. 152 B. Anderswo ähnlich. „Isthm." II 7 f. γλυκεῖαι μελιφθόγγου Τερψιχόρας μαλθακόφωνοι ἀοιδαί. Auch μελικόμπων ἀοιδᾶν II 32. μελιφθόγγοις ἀοιδαῖς V 9. μελίφρονος σκολίου Fr. 122 B. und „Isthm." IV 52 f. ἐν δ' ἐρατεινῶι μέλιτι καὶ τοιᾶιδε τιμᾶι καλλίνικον χάρμα ἀγαπάζοντι „dulci vero melle tinctum etiam hae victoriae hymnum amant" Boeckh.

[3]) Nach Schneidewin p. XL.

[4]) Wilamowitz „Sitzungsber. der Berl. Ak." 1901 S. 1303 f.

die Deutung „geizig und geldgierig wie der tyrische Stadtgott" ein Ding der Unmöglichkeit. Was sollte der Semitengott in einem Zusammenhange, in dem nur der einzelne Semite passen würde? Sie würde außerdem die Richtigkeit der Gleichung Melikertes-Melkart als eine im Sinne der Alten feststehende Tatsache voraussetzen, und diese Gleichung gibt es für die Griechen selber nie und nirgends. Schlimmer noch ist eine angebliche Aufbesserung der Welckerschen Auffassung. Gruppe schließt allen Ernstes so:[1]) Die Griechen hörten aus dem Namen des tyrischen Gottes „Melkart" μέλι „Honig" heraus. Sie legten sich daraufhin das Fremdwort als μελικράτης „Honigmischer" zurecht.[2]) Damit — unverständlich warum — noch nicht zufrieden, änderten sie den falsch gehörten Namen lustig weiter. So entstand durch doppelten Fehler schließlich μελικέρτης. Diese Schlußreihe will ich ohne Kommentar sich selbst überlassen.

8. Herodot beobachtete, daß in den von ihm als allerälteste beurteilten Spuren griechischer Religion die Götter nicht solche Namen führten, welche ihr Wesen

---

[1]) Griech. Mythol. S. 136.

[2]) Pindar hat sich einmal als „Honigmischer" bezeichnet „Nem." III 132 ἐγὼ τόδε τοι πέμπω μεμιγμένον μέλι λευκῶι σὺν γάλακτι, κιρναμένα δ' ἕερσ' ἀμφέπει, πόμ' ἀοίδιμον Αἰολῆισιν ἐν πνοαῖσιν αὐλῶν. Er verwendet den ihm von den süßsingenden Musen (μελίφθογγοι „Ol." VI 36) gegebenen Honig „Ol.", X. 116 ff. (Nektar „Ol." VII 7 ff., unbestimmt „Pyth." VIII 57 „Isthm." V 21). Die Musen nähren dort den Ruhm des gefeierten Lokrers; mit ihnen zusammen Hand anlegend will er das ruhmvolle Volk der Lokrer umfangen, μέλιτι εὐάνορα πόλιν καταβρέχων. Seine Hymnen sind ihm μελιγάρυες auch „Ol." XI 5.

annähernd erschöpften, sondern nur Beinamen, und wir haben zahlreiche Belege von im Kult offiziell gebrauchten Anrufungen ohne eigentliche Gesammtbenennungen, falls es solche von ihnen überhaupt gegeben hat. Der Name Melikertes für den Gott des Isthmus ist ein solcher zum Kultnamen erhobener, aber das Wesen des Gottes nur nach einer Seite bestimmender Sondername. Erschöpfen kann und will er nicht. Die Zeugnisse über den Gott vom Isthmus lassen keinen Zweifel. Die im Namen allein berührte Seite des göttlichen Wesens ist anscheinend fremdartig, in Wirklichkeit aber so charakteristisch für die Umgebung und die Kultur und die alte Zeit, daß sie erläutert werden muß.

4.

Die Bienenpflege war in Griechenland von alters her verbreitet, besonders auf den Inseln und in Attika, aber auch sonst auf dem Festlande. Wie stolz klingt der Euripidesvers μελισσονόμου Σαλαμῖνος ὦ βασιλεῦ Τελαμών![1]) Es war ein Irrtum, wenn Hehn aus dem Schweigen Homers einen Schluß auf die Zeit der Einführung rationeller Bienenwirtschaft wagte.[2]) In die ritterlichen Sitten der homerischen Gesellschaft 'paßt der bäuerliche Betrieb der Honiggewinnung nicht. Erwähnt wird unter den täglichen Bedürfnissen der Honig oft, die Bienen aber selten.

Einmal im zweiten Iliasbuch innerhalb eines Vergleichs (V. 87 ff.), wo die Achaeer sich sammeln „wie Bienen, welche aus einer Felsschlucht auffliegen“ als ein frei in der Wildnis lebender, gewaltig großer Schwarm, viel größer, als sie aus den Stöcken auffliegen. Die Stelle schließt die rationelle Honigkultur sowenig aus, wie das Fehlen bestimmter Erwähnungen den Gebrauch der Schreibkunst oder die Auslese einiger weniger Sternbilder eine genauere Kenntnis des gestirnten Himmels. Der Dichter aber jenes von Aeschylus in den „Persern“ (V. 128) nachgebildeten

---

[1]) Troades V. 794.

[2]) Kulturpflanzen und Haustiere S. 110f.

schönen Vergleichs war in Ionien gut bekannt. In einem nicht minder schönen Vergleiche (V. 144 ff.) schildert er das unruhig wogende ikarische Meer, das er also aus Erfahrung kannte, und die sich „in der asischen Ebene an beiden Ufern des Kayster" sammelnde Kranichschaar aus eigenster lebendiger Anschauung. Mittelionien, die Gegend etwa von Ephesus bis Chius und Samus, war die Heimat des Sängers dieser herrlichen Lieder; schwänereich ist das Mündungsland des Kayster wie das Nildelta, heute wie zur Zeit des homerischen Dichters. Die zweite Stelle steht in der Beschreibung der Nymphengrotte auf Ithaka; „in ihr nisten die Bienen" (τιθαιβώσσουσι μέλισσαι XIII. 106).

Eine andere Spur führt nach Boeotien. Wieder innerhalb eines Vergleichs verrät Hesiods „Theogonie" (V. 594 ff.) Kunde von der Bienenkultur, aber der Unterschied von der homerischen Erwähnung ist doch bezeichnend. Er spricht von den Frauen, die von Zeus den Männern zur Qual gegeben und doch unentbehrlich seien; die Männer haben sie zu ernähren, wie die fleißigen Arbeitsbienen die Drohnen in den Körben und Stöcken, den σμήνη und σίμβλοι, künstlichen Behältern also.

Die Bienenpflege hat sich in Religion und Sage, wie in den Verhältnissen des Lebens ausgesprochen. Bildungen wie Melissus Melisseus Meliton, Melissa Melite, profane wie sakrale, finden sich durch die griechische Welt zerstreut, nirgends häufiger als in der Megaris, in Attika und in Boeotien.[1]) Diese Kultur muß sehr

[1]) Vgl. Dittenbergers Index zu den „IGS" I. Melissus aus Himera „IGSI" 333. Der samische Philosoph ist bekannt. Auch μέλι erscheint in den „IGS" I sehr häufig in Kompositionen, z. B. Μελί-

alt sein auch in Boeotien. Das beweist der Dialekt! Μελιττεύς würden die historischen Boeoter als solche sagen. Die Eigennamen lauten aber regelmäßig auf den Steinen Μελισσεύς u. ä., sind also vorboeotisch. Die beiden nur durch die Endung unterschiedenen Formen μέλισσος und μελισσεύς bedeuten „Bienenzüchter"; μελισσεύς sagt Aristoteles. Auch in dem mythischen Namen wechselt die Endung. Für den Vater der Zeuswärterinnen auf Kreta hat der Frisingensis der Hyginfabeln (182) die Form „Melissus", die sog. Astronomie Hygins (II. 14) und andre Quellen „Melisseus"; niemand hat das Recht, die eine Stelle aus der andern zu ändern. Ebenso kennt die troische Sage einen Melisseus oder Melissus.[1]) Zwei „Melissos" genannte Orte heißen nach dem Bienenzüchter, einem göttlichen Wesen, da die altgriechische Sitte Ortsbenennung nach Menschen verbot. Melisseus ist einer der sieben Korybanten von Chalkis, bei Nonnus Abantenführer, der

δωρος aus Megara (auch in Delphi „Bull. de corr. hell." 1898 p. 13. 14. 25. 56. 60. 65. 99), auch drei Μελισσίωνες Μελίτων Μελίστιχος aus Thespiae 1757 und mehrfach Μελιτώ. Μέλισσα Μέλωνος aus Aigosthena 233 (Μέλων ist wohl nicht aus Μελισσίων gekürzt, vgl. 216; 218 erscheint Μελισσίων Αἰγοσθενίτης), aus Rhodus „IGI" I 688. Vgl. S. 14. Der sagenhafte Athener Μέλιτος (nach Aelian Περὶ προνοίας bei Suidas s. v. ἀτέραμνον und Μέλιτος, vgl. Bernhardy II p. 765 A.) heißt bei Pausanias I 30, 1 Μέλης. Er soll sich aus Reue über den Selbstmord des von ihm verschmähten Metöken Timagoras wie dieser von dem Burgfelsen gestürzt haben. Daher der Altar des Anteros. E. Curtius verlegt grundlos den Tod nach Melite (Gesammelte Abh. I S. 296ff.). Μέλητος scheint hier die richtige Form wegen der Kürzung Μέλης. Sonst würde Μελιτεύς erwartet werden müssen. Die Ähnlichkeit mit der isthmischen Melissusnovelle ist bemerkenswert (unten I 5).

[1]) Meineke zu Steph. Byz. s. v.

aber „auch in Phrygien, Kreta und Athen gewesen sei“.[1]) Melisseus von Karien reinigt Triopas[2]) den Herrn vom Triopium; Sühnopfer sind immer wesentlich chthonisch; im chthonischen Ceremoniell hat der Honig bei Griechen wie Römern deshalb seine feste Stelle.[3]) Meliboios ist geläufiger Menschenname;[4]) die bukolische Poesie hat ihn besonders gern. Die megarisch-attische Heroine Meliboia wurde S. 14 genannt, eine ephesische ist auch bezeugt,[5]) und in der Oedipussage spielt ein Meliboios eine dienende Rolle; nur daß sein Name leicht verderbt ist.[6]) Oedipus wird an der korinthisch-boeotischen Grenze in der Bergeinsamkeit ausgesetzt. Da findet ihn, schon auf korinthischem Gebiet, ein Bauersmann „Meliboios“. Dessen Tätigkeit liegt deutlich im Namen. Es ist der

---

[1]) XIII 135. XXX 280. XXXVII 424. Melisseus, Sohn der Kombe (Krähe) und des Sokos, eines euboeischen Lokalgottes (σῶκος = σάοικος Helfer, vgl. Hesych. s. v.) u. a.

[2]) Diodor V 61.

[3]) Samter „Familienfeste der Griechen und Römer“ S. 84 ff.

[4]) Z. B. „Sammlung der griechischen Dialektinschriften“ I S. 106 (Bechtel).

[5]) Sie stürzt sich vom Dache, um sich zu töten: Schol. Verg. „Aen.“ I 720.

[6]) Cedrenus I p. 45, wo Μελίβιος überliefert ist. Schneidewin (Abh. der Gött. Ges. der Wiss. 1852 S. 193) findet die Notiz albern. Dieser ἀγροῖκός τις erinnert an Philiskus von Thasus „in desertis apes colentem Agrium cognominatum“, der auch über Bienen geschrieben hat (Plinius „N. H.“ XI 19). Enmann (bei Roscher u. d. W. Leto S. 1970) schreibt von Meliboia, der argivischen Priesterin der Leto: „Wir denken an μέλεος, was mit μάταιος ἀλαός erklärt wird, und βοι, die vorauszusetzende Ablautung zu βι leben. Diese Nebengestalt der Leto wäre also ein Wesen, welche das Wesen vergeblich, nichtig machte.“ Sie soll dann soviel sein, als die Fehlgeburtserzeugerin!

echte rechte Bauersmann „der Honig und Rinder besitzt“, nicht der Honig, also Bienen, züchtende; das wäre notwendig μελιβοσκός. Von Meliteus „Honigmann“, dem Sohne des Zeus und einer Othrysnymphe, dem Gründer von Melite in Phthia, weiß Nikander zu erzählen.[1]) Ein Stadtteil von Epidamnus hieß nach den Bienenstöcken (μελισσῶνες) Μελισσώνιος.[2]) Hier fabelte man von Melissa, der Tochter des Dyrrhachius und Geliebten des Poseidon.[3])

Das Material, von welchem hier nur das Wesentlichste vorgelegt worden ist, erweitert sich nicht unerheblich, sobald ein zweites aus der Schriftsprache verschollenes Wort für Honig und seine Ableitungen ins Auge gefaßt werden. ὗρον wird mit σμῆνος „Bienenschwarm“ „Stock“ erklärt und für kretisch ausge-

1) Antoninus Lib. XIII.

2) Trephonius und Agamedes scheinen eine Art Penaten, θεοὶ κτήσιοι, zu sein. Mit dem Honig hat wenigstens der erste zu tun: Paus. IX 40 zeigen Bienen dem Saon die Höhle von Lebadeia. Die Novelle vom Schatzhause des Rampsinit liegt auf jene übertragen schon in der „Telegonie“ vor (Wilamowitz „Hom. Unt.“ S. 186f.). „Während wir von einem Sack voll Geld sprechen, sagt der Grieche: er hat einen Bienenkorb voll Geld (oder Schätzen). Hier ist die alte Vorstellung des Schatzes beeinflußt und gefärbt durch das Bild vom himmlischen Honig: der Bienenkorb ist, wie sein nächster Verwandter das „Tischlein deck dich“ und der Wundersäckel des Merkurius, des Fortunatus u. s. w., ein unversieglicher Schatzbehälter himmlischen Segens.“ So Usener „Rh. Mus.“ 1902 S. 108ff., er vergleicht Aristophanes „Wespen“ V. 241, wo es von Laches heißt σίμβλον δέ φασι χρημάτων ἔχειν ἅπαντες αὐτόν, aus Sicilien mitgebracht. Auch das Schatzhaus des Hyrieus wird ursprünglich in die Sphäre wirklich gehören, in welche der Name des Besitzers es verweist.

3) Philo bei Steph. s. v. Δυρράχιον.

geben,[1]) ὑρία muß Honig oder Honigwabe bedeutet haben, wie schon aus dem früher behandelten ὑριατόμος zu entnehmen (S. 25). Kretisch kann das Wort aber nicht ausschließlich gewesen sein; das lehren die Eigennamen, welche bald von ὗρον, bald von ὑρία abgeleitet sind. Ὑραῖος, Sohn des Aegeus von Sparta,[2]) ein Aegide also, trägt einen Kosenamen etwa aus ὑροτόμος.[3]) Ferner ist Hyria alter Name verschiedener Orte ganz in dem Sinne von Μελίτη Μελιταία, z. B. von Zakynthus,[4]) von Parus,[5]) von Seleukeia in Cilicien. Ein Vor-

---

[1]) Hesych s. v.

[2]) Pausanias III 15, 8. Hygin hat „Fab." 170 im Katalog der Danaiden „Europomeatlitem". Das wird „Euroto Meliteum" o. ä. sein. S. 45 ff.

[3]) Wie Θεαῖος Δαμαῖος 'Ἀστραῖος Πτολεμαῖος Ἀλκαῖος Διαῖος Ἰσαῖος Ὑψαῖος Εὐφλαῖος Κωλαῖος Κωμαῖος; sie haben in Θεαγένης Δαμάσιππος (Δαμασίστρατος u. a.) Ἀλκαμένης Ἰσαγόρας Ὑψαγόρας, in dem besonders in Rhodus häufigen Εὐφραγόρας (Hiller von Gärtringen im „Hermes" 1902 S. 146), in κωλακρέτης und Κώμαρχος ihre richtigen Vollnamen. (Anders Σπιθαμαῖος Βρονταῖος Ἀγοραῖος Βουλαῖος Μελισσαῖος (S. 55) Ἀστραπαῖος Ἀστεροπαῖος Παρθενοπαῖος Ἰδαῖος u. a.). Aristaeus, der Gott von Keos, wird aus Ἄριστος θεός gekürzt sein; „der beste Gott" erinnert an den Ἀγαθὸς θεός von Epidaurus, den viel verehrten Ἀγαθοδαίμων, auch an die Landes- und Ortsgöttinnen Ἀγαθή Ἀρίστη, Καλή Καλλίστη oder Καλλιστώ, d. i. wol auch Καλλίστη θεά o. ä. S. 22. Kavvadias „Fouilles" No. 41. In Lebadeia bei der Trephoniushöhle war ein οἴκημα zum Verweilen während der Vorbereitungsfrist, die dem Besucher zur Reinigung auferlegt war. τὸ δὲ οἴκημα Δαίμονός τε Ἀγαθοῦ καὶ Τύχης ἱερόν ἐστιν Ἀγαθῆς. Mehr bei Usener S. 344. Schillers Gedicht ‚An die Freude' gilt „dem guten Geist überm Sternenzelt dort oben. Brüder, überm Sternenzelt muß ein guter Vater wohnen."

[4]) Plin. IV 12, 154.

[5]) Steph. s. v.

gebirge Hyris lag bei Chalkedon.[1]) Am bekanntesten ist Orions boeotische Heimatstadt 'Υρία in der Graike mit 'Υρεύς oder 'Υριεύς „dem Honigmann", dem Besitzer des von Trephonius und Agamedes erbauten Thesaurus (S. 48).[2]) Auch in Tanagra, auf Chius und im chiischen Kolonialgebiet bei den Bistonen soll Hyrieus oder ein Hyrieus gewohnt haben.[3]) Thrakien, besonders die Istergegend, galt im Altertum für sehr honigreich; Herodot hörte bei den Thrakern selber erzählen, daß das Reisen jenseits des Ister „durch Massenschwärme wilder Bienen" zur Unmöglichkeit würde (V 10). Ein Hyreus, Vater des Krinakus, wird aus der lesbischen

---

[1]) Das unteritalische 'Υρία-Οὐρία sollen Kreter gegründet haben. Der See 'Υρία bei Pleuron (Ovid „Met." VII 371. 380) lautet Θυρίη bei Nikander (Anton. Lib. VII); vgl. O. Müller „Rhein. Mus." 1824 S. 28[59]); Θυρεύς Meleagers Bruder: Apollod. I 7, 8. Mir scheint 'Υρίη „Immensee" bei Nikander aus Ovid herzustellen, weil Kyknus der Sohn der Seeeponyme ist, mit Rücksicht auf die später zu behandelnde Stelle aus Nonnus XXVI 183 ff. "Υδρα wäre bei Strabo p. 460, 22, falls der gleiche aetolische See gemeint sein sollte, in 'Υρία zu ändern. Steph. s. v. Χαλκῖτις.

[2]) K. O. Müller „Orchomenos" S. 93 A. Seine Gemahlin heißt einmal Κλονίη νύμφη (Apollod. III 10, 3); βομβηδὸν κλονέονται heißt es von den Bienen Apollon. II 133. Ein Boeoterführer Klonios B 495. Hysiai fällt mit Hyria nicht zusammen, wie die chiischen Parallelen zeigen.

[3]) Hygin „Fab." 195, Schol. Germ. A. P. p. 63 Breysig, Schol. Stat. Theb. III 27, wo „ad enorionem regem" in „ad Bistoniorum r." zu ändern sein dürfte. Überliefert ist bei Hygin „Byrseum", im Germanikusscholium (Nigidius) „Nisaeum", im Statiusscholium p. 356 Jahnke „Pelargus". Swoboda (P. Nigidii Figuli rel. p. 119) ist auch hier hilflos. Hyrieus ist auch sonst verdorben, bei Hygin „Astr." II 21 hat der Reginensis „ibyrea", die übrigen Hdss. „yrea", d. i. 'Υρέα, offenbar richtig. II 34 „catrea" „catraea" „chatrea" „cratea", in demselben Exzerpt Schol. Germ. A. P. „caubrisa" p. 93, 13. 164, 10. Dies wird ἰσαυριέα (aus 'Υριέα) sein, jenes ἰσατρέα (ἱρέα aus 'Υρέα).

Genealogie durch Hesiod bezeugt.[1]) Ein mythischer Poseidonpriester eines halikarnassischen Geschlechts, Vater des Nesiotes, ist wieder Hyrieus. Boeckh setzte ihn gleich mit dem boeotischen Poseidonsohn aus Hyria, dem Vater des Orion.[2]) Aber die Genealogie widerspricht. Zur Gleichsetzung fällt jetzt jeder Anlaß fort. Mehrfach ist hervorgehoben, daß schon die vorboeotische Bevölkerung von Boeotien in der Bienen-

---

Schon die gemeinsame griechische Vorlage unsers lateinischen Hygin und unserer lateinischen Scholien war stark verdorben. Bursian setzt in unrichtiger Schätzung der Hdss. „Catrea", eine von vielen Korruptelen. Hyrieus steht auch durch Ovids Nacherzählung derselben Geschichte vollkommen sicher (Fasten V 499). Robert hat das richtig geltend gemacht (Eratosth. p. 165). Das Statiusscholion endlich (p. 356) hat „Pelargus"; es wird auch hier verdorbenes Griechisch (ΙϹΑΥΡΙΟϹ = ΠΕΛΑΡΓΟϹ) zu Grunde liegen. Variante „Pelasgus". Zu ändern ist in allen diesen spätlateinischen Texten als solchen nicht. Vgl. „Tagesgötter" S. 254 A. Die Hyrieusgeschichten von Boeotien Chius und Maroneia scheinen uns durch denselben Sammler erhalten zu sein. Hygin zitiert für den boeotischen Bienenwirt, Orions Pflegevater, II 34 (außer Pindar) einen Aristomachus. Der Schriftsteller ist nicht so unbekannt, wie die Hyginerklärer und Litterarhistoriker meinen. Da es sich bei Hygin u. d. a. um eine mythische Imkergeschichte handelt, so ist es der Solenser aus unbekannter Zeit, welcher als Verfasser von Μελισσουργικά bei Plinius XI 19 XIII 131 genannt wird; 58 Jahre seines Lebens hatte er sich der Bienenpflege gewidmet (Oder bei Susemihl „Alex. Litt.-Gesch." I S. 839). Es ist ein seltenes Zusammentreffen, wichtig für die Quellenfrage, daß unser Hygin in seiner von Kolumella viel benutzten Schrift „Über die Bienen" IX 13, 8 (Fr. 4 Bunte) Aristomachus über die Wabenkrankheit erwähnt. Für seine Zeit ergeben die Zitate als Terminus ante quem das Jahr ± 50 v. Chr. Wer das ganze Katasterismenbuch für eratosthenisch hält, muß wegen des Kap. XXXII Ar. unter die Quellen des Eratosthenes setzen. Das ist stets geschehen.

[1]) Schol. T zu Ω 544.

[2]) CIG II 3655.

kultur Hervorragendes geleistet haben muß. Von μέλι μέλισσα gebildete Eigennamen sind hier auf den Inschriften so häufig wie sonst m. W. nur noch in der Megaris. Dieses vorausgesetzt, gewinnt eine Glosse unserer Lexika Bedeutung,[1]) welche (mit leicht verdorbenem Lemma) besagt, die Boeoter hätten den Namen oder Spitznamen Βλίσσοι geführt, d. i. Μ(έ)λισσοι, nach der Analogie von βλώσκω ἔμολον. Der Wechsel zwischen μ und β in der Nachbarschaft von Liquiden ist eine häufige Erscheinung auch bei Eigennamen. Die Leute von Blaunda in Phrygien heißen auf den Kaisermünzen bald Βλαυνδέων, bald Μλαυνδέων.[2]) Βλιστιχίς steht neben Μελιστίχη,[3]) wie βλίττειν neben μελίττειν; die Honigkuchen heißen βλίτια und μελίτια.[4]) Der Priamide „Brissonius" dürfte eher Βλισσώνιος (aus Μελισσώνιος) sein;[5]) Μελισσώνιος hieß, wie S. 48 bemerkt, eine Stadtgegend von Epidamnus. Noch ein Heroenname entstammt dieser Kulturregion. Aus Hesych ist die Glosse τενθρηδών aus unbekannter Quelle als Name für ein Insekt aufgeführt mit dem Zusatz „einige sehen in ihm die wilde Biene", und dazu stimmen die folgenden Glossen τενθρήνιον] κηρίον und τενθρηνιῶδες] πολύκενον ὡς κηρίον καὶ ἀραιόν. Dazu tritt τενθρήνη selbst in der Bedeutung „Biene". Wenn nun

---

[1]) Hesych und Et. Magn. s. v. Βλίσκοι (Et.) Βλίσσιοι (Hes.) οἱ Βοιωτοὶ πρότερον ἐκαλοῦντο. Ich habe Βλίσσοι als Grundform in beiden Brechungen geschrieben.

[2]) Crönert im „Hermes" XXXVII, 1902, S. 153.

[3]) Keil „Spec. onom." 28, Klemens „Protr." p. 14. Oben S. 46 A.

[4]) Hesych. s. v. Auch βλίζω ἀπὸ τοῦ μέλι μελίζω Et. M. s. v.

[5]) Hygin „Fab." 90. Steph. s. v. Dagegen widerstreben Μέμβλις Μεμβλίαρος Βλίαρος dieser Ableitung wie allen sonstigen (Studniczka „Kyrene" S. 53). Βλίας: Hygin „Fab." 253, Ovid „Met." VII, 386.

der Vater des Magnetenführers Prothous vom Pelion und Peneus in der Ilias (II. 756) Τενθρηδών genannt wird, so bedeutet dieser Name hier offenbar genau dasselbe wie μέλισσα. Vielleicht darf angenommen werden, daß die Bildung τενθρηδών südthessalisch gewesen ist, wie Μυρμιδών.[1]) θρῶναξ hängt mit den genannten durch das Gesetz des Lautwandels zusammen; unser „Drohne“ ist mit dieser durch Hesych für Lakonien bezeugten und mit κηφήν (καφάν) erläuterten Glosse schon von anderer Seite zusammengebracht worden.[2]) Es kann aber sein, daß θρῶναξ und also ursprünglich auch unser Drohne nicht immer ausschließlich männliche Bienen bezeichnet haben, wie die reduplizierten τενθρηδών τενθρήνη lehren, sondern einst Gattungsworte gewesen sind, die dann bei den Germanen auf eine besondere Unterart, die Drohnen, eingeschränkt wurde: ein Hergang, der ja dem Sprachbeobachter vielfach entgegentritt.[3])

---

[1]) Das erinnert an die „Spechte“ (Meroper, Picenter), „Störche“ (Pelasger, Kikonen), „Bären“ (Arkader), „Robben“ (Phoker), „Wölfe“ (Lykier), Encheleer und Ophioneer, Hirpiner Italer Aquilier Suillier Vitellier Korviner. Es ist eben nicht bloß griechisch-italisch, sondern ein uralter und tiefsinniger, auch von der heutigen Naturwissenschaft vertretener Gedanke, daß alle Lebewesen der Erde, die Pflanzen und die Tiere, der Mensch nicht ausgenommen, durch Abstammung miteinander verkettet sind und eine Entwicklung darstellen. Der Mensch wird aus dem Tierreich hergeleitet. Vgl. Liebrecht „Zur Volkskunde“ S. 304. Müller „Geschichte der amerikanischen Urreligionen“ S. 180.

[2]) Schrader „Sprachvergleichung und Urgeschichte“ S. 464.

[3]) Vornehmlich das Boeotien der vorgeschichtlichen Zeit ist noch an einem andren hierhergehörigen Wortstamme beteiligt. Von σμῆνος σμήνη „Bienenschwarm“ „Bienenstock“ gibt es eine reduplizierte Bildung, welche am einfachsten in der Hesychglosse ἰσμῆναι] θῆκαι verglichen mit σμῆναι] τῶν μελισσῶν αἱ κηροδόχοι ἤτοι αἱ θῆκαι vorliegt,

Weg und Mittel, den Bienen den Honig abzunehmen, hat nach dem frommen Glauben der Griechen wie alles Gute den Menschen ein Gott gewiesen. Wir dürfen nicht vergessen, welche Bedeutung Honig und Honigmeth zumal in der zucker- und weinlosen Frühzeit auch bei den Griechen einnehmen mußten und eingenommen haben. Hielten sie frommgläubig den Wein und alles Gute für Gaben der Gottheit, warum nicht auch den Honig? Die Römer haben für ihn eine eigne Göttin „Mellona“, die Letten die Bienenmutter „Bittismâte“, die Littauer den Bienengott im allgemeinen und den Gott des Honigbruchs im besonderen „Prokorimos“.[1]) Es mag hier an den Inselgott der Kreter erinnert werden. Sie nannten ihn Zeus, wollten ihn dadurch als Himmels-

---

statt *σισμῆναι also, wie ἵστημι aus *σίστημι. Der Name Ἱσμηνός steht neben Σμῆνος, einem lakonischen Flußnamen (Paus. III, 24, 9. In den „Sieben“ des Aeschylus V. 271 ff. betet Eteokles zu allen Göttern, auch Δίρκης πηγαῖς οὐδ ἀπ' Ἰσμηνοῦ. Zu schreiben ist wol π. χὔδατι Σμήνου. Auch V. 378 ließe sich πόρον δὲ Σμῆνον aus δ' Ἰσμηνόν herstellen). Die Ἱσμηνίδες Νύμφαι von Phlya sind dieselben wie die Βρῖσαι anderswo (Paus. I, 31). Apollo Ἱσμήνιος besitzt einen merkwürdigen Orakelkult. Daß ihn Pausanias oder sein Gewährsmann mit ἔχων τὴν ἐπιστήμην erläutert, beweist, wie wenig das Wesen dieses altthebanischen Orakelgottes noch verstanden wurde. Es wird dem alten Thrienorakel in Delphi irgendwie ähnlich gewesen sein, von dem es im „Hermeshymnus“ heißt V. 552 ff. κηρία βόσκονται (die Thrien) und dann

αἳ δ', ὅτε μὲν θύωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρόν,
προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν.

Der böse Zaubergreis, der auch die Toten auf Zeit belebt, heißt bei Tasso II, 1 u. s. „Ismeno“. Das ist gelehrt. Nicht bloß Pausanias, sondern auch die Glosse ἴσμη (Hesych s. v.) konnten auf diesen Namen führen. Ismeno ist im X. Gesang auch der Zukunft kundig.

[1]) Usener „Götternamen“ S. 88, 99, 106.

gott bezeichnen, aber zugleich dachten sie ihn, streng genommen widersprechend, in der idaeischen Höhle „entrückt“ und „begraben“, ehrten ihn auch als „Bienengott“, Μελισσαῖος. Er ist ein sehr merkwürdiges Zwitterding, himmlisch und chthonisch zugleich. Auch die Keer besaßen einen Gott der Bienenpflege, dem sie alles Gute dankten, eine echt patriarchalische Figur ganz bäuerlich einfacher Civilisation; für den auserlesen vornehmen Götterstaat der homerischen Kreise ist er nicht vorhanden. Aber das Volk hat an Aristaeus festgehalten; wir finden seine Spuren in Thessalien bis nach Arkadien, auch in Attika, auf Euboea, in Kyrene und selbst im thrakischen Kolonialland der Griechen bei Maroneia. Im Haemus dachte man ihn entrückt, Segen emporsendend.[1]) Die Güte trägt dieser Gott im Namen (S. 49[3]). Aristaeus ist aber nicht bloß der erste Jäger und Hirte, Gärtner und Viehzüchter, auch der erste Bienenwirt ist er, der Schüler der Brisai. Er hat das Herausnehmen des Honigs (τέμνειν τὰ κηρία), die Herstellung von Bienenstöcken und das Bereiten des Meths den Menschen gezeigt.

Das Christentum führt unter leichter Hülle, die den Ursprung nicht verbirgt, die antiken Anschauungen auch hier fort. Kirchenheilige übernehmen das Patronat der Bienen. Daß die symbolische Deutung das einfach klare Verhältnis sofort zu verdunkeln und langweilig zu machen beginnt, ist man in der kirchlichen Sphäre gewohnt. So wird der heilige Bernhard zugleich zum

---

[1]) Plinius „N. H.“ IV, 11, 45 kennt auf dem Haemus offenbar nach einem Tempel des Gottes einen Ort „Aristaeus“. Detlefsen (Index s. v.) nennt die Stadt irrig „Aristaeum“.

Bienenwirt und zum „doctor mellifluus".[1]) Der Bienenkorb gehört schon unter die Attribute des heiligen Ambrosius und des Dio Chrysostomus,[2]) zunächst wol kaum in übertragenem Sinne wegen der Süßigkeit ihrer Predigt. Auch zur Jungfrau Maria werden die Waben mannigfach in Beziehung gebracht.[3])

So lange der Wein den Menschen fehlte, herrschte der Honiggott. „Und als der Wein den Griechen längst gebracht war, noch als sie sich den weinlosen Barbaren des Binnenlandes gegenüber ihrer reich entwickelten Kultur freuten, blieben die weinlosen Opfer aus Honig und Milch, gewürzt durch Fenchel, Thymian, Pappelblätter und allerlei Bergkräuter, die heiligsten im Lande. So sind Altargebräuche und Kultnamen als dauerhafteste Zeugnisse alteinfacher Lebenssitten verwendet" schreibt Ernst Curtius.[4]) Schon der Name des „Melikertes" ist ein Rudiment altbäuerlicher, am Boden wurzelnder Religion der alten bildungslosen Zeiten. Aus Boeotien, dem Lande des Honigs, rettet ihn Ino nach dem Isthmus. Der Gott trägt — das läßt sich nicht in Abrede stellen — die Landeskultur seiner Heimat in seinem ehrwürdigen Namen. In Korinth und in der korinthischen Religion sind diese selbe Kultur und Religion aber auch sonst unvergessen.

---

1) Pfleiderer „Attribute der Heiligen" S. 18.

2) Pfleiderer a. a. O.

3) Salzer „Sinnbilder und Beiworte Mariens", Linz 1893, S. 489.

4) Ges. Abh. II, S. 23.

Beweis ist die in Korinth spielende Novelle, die ich nach ihrer Färbung delphisch nennen möchte; das delphische Orakel bringt in ihr die Lösung wie so oft auch in der Sage. Die Novelle will die Gründung von Syrakus und Korcyra auf ihre Weise erklären. Diese Siedlungen fallen nach der glaubwürdigen Ansetzung in die Jahre 734 und 733. Archias führte die Kolonie nach Syrakus, Chersikrates nach Korcyra. Die Erzählung läßt sich zu einem großen Teil aus den Berichten noch herstellen.[1]) Leider betrifft das Verlorene auch einige für unsere besonderen Zwecke wesentliche Punkte. Die Geschichte lautet so:

Der mächtige Pheidon wollte seinen Argivern die Herrschaft über die ganze Pelopsinsel verschaffen. Zuerst wandte er sich gegen Korinth mit versteckter List. Unter dem irgendwie motivierten Vorwand notwendig ihres Beistandes zu bedürfen bewog er die Korinther mit heuchlerischer Freundlichkeit, eine Mora von tausend Waffentragenden nach Argos zu

[1]) Alexander von Pleuron bei Meineke „Anal. Alex." p. 219. Diodor VIII 8 p. 126 Dind. Plutarch „Narr. am." 2. Schol. Apollon. IV 1212. Maximus Tyrius „Diss." XXV.

entsenden. Ihr Führer war Dexander. Pheidon beabsichtigte diese Tausend, den Hauptbestandteil des korinthischen Feldheeres, in Argos zu vernichten. Die Ausführung des Planes übertrug er einigen seiner Vertrauten. Zu diesen gehörte Habron, Gastfreund des korinthischen Anführers Dexander von früher her. Durch Habron erfuhr Dexander von der Gefahr. So mißlang der Anschlag. Die Korinther konnten sich noch rechtzeitig aus dem Lande retten. Pheidon forschte nach dem Verräter, und Habron zog es vor, sich mit seinem Weibe und Gesinde nach Korinth in Sicherheit zu bringen. Er siedelte sich in dem Dorfe Melissus an. Den ihm hier geborenen Sohn nannte er aus Dankbarkeit nach der gastfreien neuen Heimat „Melissus". Dessen Sohn Aktaeon zeichnete sich durch seine Schönheit und Tugend unter allen Altersgenossen aus. Sie hatten ihn alle gern. Viele Liebhaber meldeten sich, insbesondere bewarb sich der Bakchiade Archias, ein mächtiger und vornehmer Mann, um des Jünglings Gunst. Abgewiesen, suchte er mit seinem Anhange den Aktaeon des Nachts zu entführen. Aber man setzte sich zur Wehr. So kämpfen die Parteien, bis Aktaeon im Handgemenge, von Freund und Feind hin und her gerissen, getötet wurde. Melissus nahm den Leichnam seines Sohnes, brachte ihn auf den Marktplatz der Stadt und zeigte ihn den Korinthern mit der Bitte um Sühne, aber erfolglos. Da wartete er auf das isthmische Poseidonfest, trat unter die Versammlung, erinnerte die Korinther an die ihnen von seinem Vater bewiesene Woltat, verfluchte die Bakchiaden und stürzte sich vom Felsen ins Meer herab. Sofort befiel Pest und

Dürre Land und Stadt. Das Orakel gab zur Antwort: Poseidon zürne und würde nicht aufhören, bis der Tod des Aktaeon gerächt sei. Archias, der selbst als Theore zum Orakel gezogen war, kam nicht mehr zurück. Er begab sich nach Sizilien, gründete Syrakus und zeugte zwei Töchter, Ortygia und Syrakus. Zuletzt wurde er von seinem Geliebten Telephus hinterlistig ermordet. So wurde seine Tat an ihm selbst furchtbar gesühnt.

Soweit die Legende. Der von einer bemerkenswerten Abneigung gegen die Bakchiaden und den Argiver Pheidon zeugende Bericht über die Gründung der korinthischen Pflanzstädte Korcyra und Syrakus hat in der modernen Geschichtskonstruktion von jeher eine gewisse Rolle gespielt. Unger glaubte sie,[1] nachdem Weißenborn sie abgelehnt.[2] Früher noch hatte K. O. Müller den Gedanken ausgesprochen,[3] es schiene ihm manches in ihr mythisch (er meinte die Katastrophe des Aktaeon), fügte aber hinzu, den Kern hielte er für geschichtliche Wahrheit. Ähnlich schwankte sein Schüler Ernst Curtius;[4] zwar wäre das Ganze wegen gewisser widersprechender Zeugnisse für die Darstellung nicht recht brauchbar, aber die Blutschuld der Bakchiaden, das von Archias begangene Verbrechen, wäre eine Tatsache. Duncker behandelte den Anfang als geschichtliches Zeugnis, das übrige als Fabel.[5] Holm[6])

---

[1]) Philologus XXVIII (1869) S. 414.

[2]) Hellen S. 1 ff.

[3]) Aeginetica S. 55 ff.

[4]) Griech. Geschichte I⁶ S. 258 [89].

[5]) Geschichte des Altertums V⁵ S. 387. 400.

[6]) Geschichte Siziliens I S. 120.

ist hilflos: die Erzählung ist ihm Sage, dennoch sei es möglich, daß ähnliches vorgefallen sei und den Anstoß zur Auswanderung gegeben habe. Bestimmter urteilte O. Gruppe,[1]) die Aktaeongeschichte wäre aus Bestandteilen der andern, gewöhnlich in Boeotien lokalisierten Aktaeonsage und der von Melikertes wunderlich gemischt und in ihrer vorliegenden Gestalt erst nach dem Sturz der Oligarchie „aus einem historischen Kerne" neugestaltet worden. Es ist Zeit, wie man sieht, die korinthische Geschichte von diesem Gespenst zu befreien.

Chronologisch will die Erzählung zu den beglaubigten Daten nicht stimmen. Pheidon von Argos, der hier drei Menschenalter vor der Gründung von Syrakus und Korcyra gelebt haben soll, also ± 830, blühte in Wahrheit in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts. 668 leitete Pheidon nach verbürgter Nachricht die olympischen Spiele, war also Herr der Altis. Seine Olympiade ist in der Erinnerung der Menschen haften geblieben. Steht danach die mitgeteilte Geschichte etwa 150 Jahre zu früh, so ist sie eben keine Geschichte mehr und hat aus unsren Quellen für jene Zeit auszuscheiden. E. Curtius neigte sich dagegen zu dem Auskunftsmittel,[2]) den Argiver Pheidon dieser Erzählung, der die große Politik treibt, von dem bekannten argivischen Großpolitiker zu sondern, obwol wir von einem drei Generationen früheren Pheidon nichts wissen. Das Mittel richtet sich selbst. So haben sich denn mit

---

[1]) Griech. Mythologie S. 135f.

[2]) Griech. Geschichte I⁶ S. 664.

Recht einige Forscher dazu verstanden, die Erzählung zu ignorieren.[1]) Damit ist sie aber nicht abgetan. Ist sie nicht Geschichte, so ist sie doch Novelle, und tendenziös dazu. Die Novelle aber muß, wenigstens in der frühhellenistischen Zeit, in den gebildeten Kreisen bekannt gewesen sein. Alexander von Pleuron, Kallimachus' Zeitgenosse, begnügt sich, auf sie anzuspielen (S. 57 A.). Er will die Schönheit eines Epheben schildern. Da bedient er sich des Vergleichs „Antheus Lieblichkeit war noch entzückender als die Schönheit des Aktaeon, des Sohnes des Korinthers Melissus, dessen Tod den Korinthern zum Segen wurde." Alexander durfte die Novelle, deren er sich andeutend bedient, in seinem Leserkreis als allbekannt voraussetzen. Ich will die Novelle des Melissus wegen analysieren.

Pheidons Bemühen, Argos im Peloponnes allmächtig zu machen, steht geschichtlich fest und stand dem Novellisten von vornherein fest. Auch von Differenzen mit Korinth wissen wir und wußte er. Die Hilfesendung der Tausend war zu motivieren. In unsern lückenhaften Exzerpten fehlt die Begründung wol nur zufällig. Wahrscheinlich ließ der Novellist Pheidon gegen irgend einen Nachbarstaat einen Handstreich vorgeben, bei dem Korinth zu seinem eignen Vorteil mithelfen sollte. Das die politische Voraussetzung der Novelle. Nun die Einzelheiten. Der korinthische Feldherr Dexander ist Habrons Gastfreund, was der Name andeutet, also wol andeuten will „der die Männer aufnimmt". Der

---

[1]) J. Burckhardt „Griech. Kulturgeschichte" II S. 258 hat sie verworfen.

Name seines Freundes Habron ist weniger bezeichnend; der Begriff der Weichlichkeit wird in griechischen Eigennamen nicht so selten zum Ausdruck gebracht (Θίβρων Βαύκων Μαλακός Τρύφων Χλίδων ῾Αβρόβιος ῾Αβρόμαχος).[1] Habrons Verhalten ist das durch die geheiligte Gastfreundschaft gebotene. Habron warnt also, aber zu eignem Schaden, den arglosen Freund, welchen der schlechte Pheidon hinterlistig ins Verderben gelockt hat. Darin liegt nichts besonderes an sich. Nur die Charakteristik des argivischen Tyrannen ist bemerkenswert. Der Name der Frau des Habron wird in den Exzerpten nicht genannt; sie war Argiverin. Sie bekommt in dem korinthischen Dorfe Melissus einen Sohn, der nach dem Namen der neuen Heimat aus Dankbarkeit Melissus benannt wird. Ein Ort Melissus ist für Korinth und Umgebung, auch für den Isthmus, sonst nicht bezeugt. Auf der andern Seite fehlt jeder Grund und Anhalt in der Erzählung selbst, diesen durch die Legende überlieferten Ortsnamen für eine Erfindung zu halten und ihn topographisch unverwertet zu lassen, wie gemeiniglich geschieht, um so mehr, als der Ortsname in der Form Μέλλισσος auf der „Honiginsel“ Keos wiederkehrt.[2] Die beiden Orte schützen sich gegenseitig.[3] Wenn man sich an der Gleichheit von Orts-

---

1) Bechtel S. 75.

2) A. 3. Strabo X p. 489. Vgl. Bröndstedt „Reisen und Untersuchungen in Griechenland“ I (1826) S. 8.

3) Museo ital. I p. 210 erscheint auf einer Inschrift aus dem Apollotempel von Karthaia auf Keos eine Ortsbestimmung nach dem Gau oder Gut ἐμ Μελλίσσωι (neben ἐμ Προβαλινθοῦντι ἐν ᾿Ακτῆι ἐν ἱερῶι λιμένι ἐμ Πετρᾶντι (heute Πετροῦσσα) ἐγ Κόπρωι ἐμ Φηγῶσι ἐμ Φωκείωι ἐμ Μετάλλοις). Halbherr (z. d. St. p. 216) und A. Pridik „De

namen und Personennamen gestoßen hat, so ist das ungerechtfertigt. Nicht zwar nach beliebigen Personen, wol aber nach Göttern und Heroen (seit den makedonischen Königen auch nach diesen, dann aber im Plural) pflegten die Griechen ihre Ortsnamen zu bilden, wie Phalanthus in Arkadien, Panopeus in Phokis, Aristaeus auf dem Haemus (S. 55 A.), Euryalus bei Syrakus.[1]). Eurymedon heißt ein pamphylischer Fluß, Oromedon, „Bergesherr", ein Gigant und zugleich ein Gebirge auf Kos, Tityrus ein Berg auf Kreta, auf welchem eine Göttin ihren Tempel besaß,[2]) dieselbe welche Minos mit aufdringlicher Liebe verfolgt haben soll, sodaß sie ins Meer sprang und nach Aegina entfloh, Aphaea-Diktynna. Es wird ursprünglich Tityrus selbst, der Bergesherr, gewesen sein, welcher die jungfräuliche Göttin behelligte, wie die Satyrn das pflegen. Melissus ist also auch in der Novelle als eigentlicher Personenname zu nehmen, nur als Name einer göttlichen Person, der auf das korinthische Dorf erst übertragen wurde, weil ein Bienengott, den sie Melissus nannten, dort einen Kult besaß.

Die korinthische Novelle ist aus einem isthmischen Lokalmythus in ganz äußerlicher Weise abgeleitet und

---

Cei insulae rebus", Dorpat 1892, p. 65 schwanken zwischen Μέλλισσον und Μέλλισσος. Es ist Μέλλισσος anzunehmen. Das Doppel λ, welches Halbherr und Pridik in der Transskription fortlassen, erinnert an Sappho S. 100 μελλίχροος u. a. W. Schulze„ Quaest. ep." p. 7 denkt an metrischen Zwang ohne Not. Solche Ortsnamen werden stets stark persönlich empfunden. Pindar sagt „Ol." VI „Ich muß nach Pitane eilen, welche dem Poseidon in Liebe gesellt die Euadne gebar." Dies ist Natur. Später wird es Figur.

[1]) Mommsen „R. G." I S. 619.

[2]) Apollodor bei Strabo X 479.

ungeschichtlich. Werden wir ähnlichen Erzählungen über Korinth und seine Machthaber, die gleichen Haß bekunden, z. B. der bekannten Novelle von Periander und seinem Weibe, nach dieser Erfahrung noch trauen dürfen? Den Verfasser der Novelle von Melissus und Aktaeon kennen wir nicht, nicht einmal annähernd seine Zeit. Nur daß er vor 280 v. Chr. lebte, wissen wir (S. 56A.). Aber er kann leicht erheblich älter sein. Stesichorus (Fr. 44) zeigt, wie stark die imposanten Gestalten der korinthischen Tyrannen die Phantasie auch der westlichen Hellenen schon im siebenten Jahrhundert beschäftigt haben: bei ihm mordet der korinthische Tyrann ein Liebespaar. Aber es gibt ein deutliches Erkennungszeichen. Melissus' Sohn ist in dieser Legende so schön wie tugendhaft. Ihn zerreißen die bösen Bakchiaden. Man fühlt sich teils an Orpheus erinnert, welchen die verliebten Thrakerinnen zerreißen, teils an den gleichnamigen Jäger Aktaeon, „den Herr des Vorgebirges", der zwar schön war wie Melissus, aber nicht sehr tugendhaft, und sich sogar an Artemis vergriff. Da machte die Göttin seine Hunde toll, die ihn zerfleischten.[1]) K. O. Müller ließ den Melissussohn aus dem Artemisfrevler gemacht sein. Auch die Folgen sind in der Novelle dieselben wie im Mythus, Mißwachs und Dürre. Aber alles heilt das delphische Orakel. Ich meine, man sieht der Novelle das Entstehungsgebiet an. Sie ist delphischen Ursprungs. Delphi will die so segensvolle Kolonisation von Korcyra und Syrakus bestimmt

---

[1]) Ἀκταί gibt es überall, auch auf Keos (S. 62 Anm. 3) und auf dem Isthmus: Sophokles im „Theseus" (Pindarscholien II p. 514B.) ὃς παρακτίαν στείχων ἀνημέρωσα κνωδάλων ὁδόν.

und geleitet haben. Delphis Ruhm kündet die Erzählung, die sich — wegen der priesterlichen Entstehungssphäre ganz natürlich — zum Teil religiöser Motive bedient. Delphis Einwirkung auf die Überlieferungen vor und noch während des V. Jahrhunderts wird jetzt immer klarer. Auch das Branchidenorakel bei Milet und der dortige Leukotheakult ist durch das Mittel genealogischer Erfindung, einer ziemlich dürftigen, eng an Delphi angeschlossen worden.[1]) So kann man sich die Vorstellungen im VII. oder VIII. Jahrhundert gestaltet denken. Delphi erhob Anspruch auf die Hauptkulte von Milet, ebenso auf den Ruhm, die Aussendung der korinthischen Kolonien nach Korcyra und Syrakus veranlaßt zu haben.

Erwiesen ist jetzt in der korinthischen Landschaft ein Lokalgott der Bienenwirtschaft, Melissus. Ist er derselbe wie der Melikertes vom Isthmus? Die Kultplätze sind örtlich und der Bedeutung nach verschieden: der eine zu einem international-hellenischen allmählich, aber schon früh entwickelt, der andre dörflich verblieben. Nichtsdestoweniger kann bei eigenartiger Fortbildung des einen der beiden örtlichen Kulte ursprüngliche Gleichung sehr wol bestanden haben, weil die Annahme, daß eine verhältnismäßig so kleine Landschaft, wie das korinthische Gebiet, zwei Sondergötter der Bienenzucht mit fast gleichen Namen, einen Melissus und einen Melikertes, besessen habe, so unwahrscheinlich ist wie möglich. Auf Keos dagegen steht der Ortsgott Melissus neben Aristaeus, „dem besten Gott“,

---

[1]) Konon 33. Schol. Stat. „Theb.“ VIII 198, von Knaack fälschlich in das kallimacheische Gedicht versetzt (Anal. alex.-rom. p. 49).

welcher zwar Gott der ganzen reichen Insel, zugleich aber auch Heerden- und Bienengott, Melissus also, war.[1]) Diese Gestalten sind unter sich zu trennen, der keische Melissus aber und der korinthische Melissus-Melikertes ein und derselbe.

Ob der Isthmus selbst für die Honigkultur einen günstigen Boden abgab, darf man fragen und bejahen, weil das dort wachsende Bienenkraut (apium σέλινον, Eppich oder Sellerie) dem Sieger als Kranz überreicht wurde. Es war die Pflanze des Orts. Eppich wächst in Griechenland wild an Wassergräben und feuchten Meeresniederungen (ἑλεοσέλινον), als πετροσέλινον (Petersilie) auch an steinigen Stellen, als ὀρεοσέλινον auf den Bergen und wird dort noch jetzt viel kultiviert. Man hielt es als eine Glückspflanze gern in Zimmern und schmückt heute wie im Altertum die Gräber der Verstorbenen mit Eppichkränzen, bestreut sie mit Eppichblättern; von einem hoffnungslos darniederliegenden Kranken sagte man, „es gibt für ihn nur noch Eppich" *(apio indiget)*.[2]) Der Eppich war darum chthonischen Wesen heilig.

* * *

Als vor einigen Jahrzehnten Michelangelos Giovannino (jetzt im Berliner Museum) in einem Pisaner Palazzo wieder entdeckt wurde, erklärte man die Statue für den antiken Bienengott „pastore Aristaeo". Der

---

[1]) Autonoe, sein Weib, „die selbst ersinnende", bezeichnet eine Eigenschaft des Gatten, wie Andromache eine des Hektor. Es sind dies unselbständige Gestalten, vorhanden nur der Gatten wegen.

[2]) Landerer bei J. Lennis „Synopsis der Pflanzenkunde" (Hannover 1877) II S. 731 f.

Künstler hat sich den Jüngling nach der Bibel vorgestellt, wie er sich in der Wüste vom Honig der wilden Bienen nährt; er ist im Begriff, den Honig zu sich zu nehmen. „In dem oben etwas abgestoßenen Gegenstande, welche er mit der Rechten an den Mund führt, hat man eine Rübe, auch wol eine Heuschrecke, zu erkennen geglaubt. Die richtige Erklärung fand man in Italien bald in dem Hinweise auf die heute noch in entlegenen Landesteilen dort erhaltene Gewohnheit der Hirten, den wilden Honig in Ziegenhörner auslaufen zu lassen und aus dem Horn zu trinken. Johannes ist im Begriff, das Honighorn, um es auszuschlürfen, zum Mund zu führen. In gerader Stellung ließ er aus der Wabe in der erhobenen Linken den Honig in das kleine Horn in seiner Rechten hineinträufeln. Nun hat er die Linke mit Wabe sinken lassen. Die Wabe selbst zeigt regelrechte glatte Schnittform: Johannes hat sie aus wildem Bienennest in Fels oder Baum herausgeschnitten.“[1]) Als „Melikertes“ ist er von Michelangelo aufgefaßt. Ein Melikertesbild besaßen die Korinther wahrscheinlich; wir besitzen es nicht. So mag die Schöpfung Michelangelos für das Verlorene eintreten.

[1]) Bode im „Jahrb. der kgl. preuß. Kunstsammlungen“ II 1881 S. 72 ff.

III. PALAEMON.

1.

In der isthmischen Legende führte der Melikertes genannte Gott noch einen zweiten Namen „Palaemon“. Die Legende wird behandelt werden, um das Verhältnis der beiden Namen festzustellen. Jetzt fragen wir, was diese zweite Bezeichnung ohne Rücksicht auf den Kultnamen Melikertes an sich bedeutet. Das Wort heißt „Ringer“ und findet sich als Beiname oder Eigenname mythischer Personen häufig. Herakles hat den Beinamen auf einer Inschrift von Koronea,[1]) wie er denn Schutzgott der Ringschulen z. B. auf den schönen Tonreliefs des Museo Kircheriano ist.[2]) Auch ein Heraklessohn Palaemon kommt bei Apollodor II 7, 8 vor, ein Sohn des Hephaestus dieses Namens bei demselben I 9, 16, ein Argonaut bei Apollonius I 202, ein Priamide bei dem sog. Hygin „Fab.“ 90, und schließlich ist

---

[1]) IGS I No. 2874. Lykophron 224 mit Schol. Wilamowitz „Herakles“[2] S. 34.

[2]) Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen S. 120. Wilamowitz denkt an Kontamination des Palaemon und Herakles. Der Beweis ist nicht zu erbringen. Richtig Preller-Robert S. 603 A.

von παλαίμων ein eigenes Verbum neugebildet παλαιμονεῖν; Pindar gebraucht es.[1]) Der waffenlose Nahkampf, Faustkampf (pugna) und Ringkampf, ist die altertümliche Form des Nahkampfes. Ringend bezwingt Herakles den Löwen; es ist die älteste seiner zwölf Arbeiten, aus Nordgriechenland, wo es noch in geschichtlicher Zeit Löwen gab, von der Dorern in ihre späteren Sitze mitgebracht. Auch Kyrene würgt den Löwen, als der Gott sie erschaut (λέοντι ὀβρίμωι μούναν παλαίοισαν ἄτερ ἐγχέων).[2]) Es wäre unmöglich, anzunehmen, daß alle mythischen Träger des Namens Palaemon auf den einen Gott des Isthmus zurückgehen, sich von ihm nur differenziert haben sollten. Das Gegenteil lehren die Nachrichten, wenn man sie nicht vergewaltigt. Die neue Methode liebt in solchen Fällen das Identifizieren. Aber für empfehlenswert kann die systematisch starre Durchführung eines nur manchmal richtigen Gedankens nicht gelten. Das Verständnis der griechischen Heldensage wird durch dergleichen Versuche nicht gefördert. Hektor ist für den Verteidiger von Troja ein redender Name „der da hält, schützt", sein Wesen in den einen Namen vom Dichter ganz eingeschmolzen. Wesen und Name sind eins. Ein Dichter hat ihn erfunden und schlicht benannt, war sich auch der Namenbildung bewußt.[3]) Es ist eine Gestalt, so sinnig und tief, wie

---

[1]) Pyth. II 113.

[2]) Pindar „Pyth." IX 26 f.

[3]) Andromache sagt „Il." XXIV 729 ff.

ἦ γὰρ ὄλωλας ἐπίσκοπος, ὅστε μιν αὐτήν (Troja)
ῥύσκευ, ἔχες δ' ἀλόχους καὶ νήπια τέκνα.

Solo (4, 3) braucht ἐπίσκοπος von Athena, die im Epos wieder ἐρυσίπτολις heißt.

wenige in der Weltliteratur. Dennoch ist Ἕκτωρ auf Lesbus Beiname des Zeus, „der Schützer“, also soviel wie Σωτήρ Σαώτης Πολιοῦχος.[1]) Das ist nur in Ordnung. Zumal in Korinth sind redende Götter- und Daemonennamen üblich. Ὀφέλανδρος Εὔνους Ὀμβρικός erscheinen auf altkorinthischen Vasen des VI. Jahrhunderts. In diesen Kreis möchte ich als eine Analogie zum korinthischen Palaemon, welcher einerlei in welcher Gestalt die Meeresgeister „niederringt“, den korinthischen Perseus stellen, den Ahnherrn der Persiden. Ihn von περσέπτολις, dem umgekehrten πτολίπορθος, zu sondern, geht kaum an; er ist, wie Πορθάων, Alkathous Vater,[2]) der „Eroberer“, sofern das Erobern wesentlich ein Zerstören ist. Angesichts der Burgen von Tiryns und Mykenae begreift sich eine Heldengestalt von einem solchen Wesen und mit einem solchen Namen in dem östlichen Peloponnes. Perseptolis wenigstens ist auch Name des postumen Enkels des Odysseus, gewählt gewiß, wie der Name Telemachus, nach einer wesentlichen Funktion des Odysseus selbst. „Eroberer“ sind auch Achilleus und so viele, fast alle Helden der Griechen. Perseus, der Korinther, trägt einen sehr allgemeinen Ritternamen; das Individuelle, was wir an Perseus kennen, ist Zutat erst aus dem Sonderleben in der Sage und nicht zum wenigsten in der Dichtung, besonders in der von Korinth.[3]) Es ist der korinthische Perseus, soweit wir

---

[1]) Sappho Fr. 157 B. bei Hesych s. v. ἕκτορες] πάσσαλοι ἐν ῥυμῷ „die Halter“ also. Σαπφὼ δὲ τὸν Δία. Λεωνίδης τὸν κροκύφαντον und s. v. Δαρεῖος] ὑπὸ Περσῶν ὁ φρόνιμος, ὑπὸ δὲ Φρυγῶν ἕκτωρ, d. i. Schützer.

[2]) Hesiod Fr. 165 Rz.

[3]) Etwas Zauberei hat auch P. in Korinth, der Mutterstätte der

wissen, dessen Sternbild am Himmel leuchtet. Ich will die Fälle nicht mehren. Nach allem muß Palaemon, wo immer der Name auftritt, durchaus nicht den isthmischen Gott meinen. Der isthmische Palaemon aber ist gütiger Meeresgott, ein auf einem Delphin reitender Meeresengel und „Ringer“ zugleich, weil jeder gütige Meeresgott die bösen Meeresdämonen niederringt. Palaemon ist Gattungsname. Wie sich aus den Λευκόθεαι die eine Leukothea, wie sich aus den Κένταυροι Σιληνοί 'Ερινύες, sogar den 'Αρτέμιδες der eine Kentaur und Silen, die eine Erinys (als Demeter Erinys) und die eine Artemis, so mag sich an verschiedenen Orten aus den Παλαίμονες der eine Παλαίμων ausgelöst haben, der also an sich nicht notwendig stets der isthmische zu sein braucht, es für uns gewöhnlich wol dennoch ist.

Der „Meeresengel“ gehört zu dem alten Bestande der griechischen Religionsvorstellungen. Manchmal liegt er schlafend auf dem Fisch:[1]) kann die νήνεμος γαλήνη, kann der ἀνεμοκοίτης παυσάνεμος εὐδάνεμος, der κοιμῶν κελαινοῦ κύματος πικρὸν μένος (Aeschylus „Eumeniden“ V. 832) sinnfälliger überhaupt dargestellt werden? Gewöhnlich ist Palaemon Ephebe oder fast Ephebe, Säugling wol nur, wo die Inolegende eingewirkt hat. Der Ephebe erinnert an die schönen Odysseeverse, wo der Götterbote dem irrenden Helden entgegentritt „einem jungen Manne gleichend, dem der erste Bart

Zauberei auf dem Festlande, wie es scheint, früh erhalten, sicher auf der ja korinthischen Aspis des sog. Hesiod. Das ist ihm verblieben. Ich meine die ἄιδος κυνῆ (die unsichtbar machende Kappe). Dem „Rittersmann“ (Aspis V. 216) steht das eigentlich doch schlecht.

[1]) Vgl. die Münztafel in Useners „Sintflutsagen.“

flaumt, dessen Jugend die lieblichste ist". Wie freut sich dieser Dichter an der blühenden Jugend!

Neben diesen Typus treten mehrere Nebenformen. Ein Mann als Delphinreiter — man nannte ihn „Koiranos", Herr — begegnet in den Gewässern von Parus; und wenn sonst der Ephebe auch meistens beibehalten wird, so pflegt er an verschiedenen Orten noch Flügel oder das sehr bezeichnende Attribut der Leier zu erhalten oder beides. Die Leier gehört ganz in den Ideenkreis dieser schön empfundenen Göttergestalt. Das Instrument, dessen Wundertöne die Tiere bezaubern und die Steine bewegen, beruhigt (oder hat beruhigt) die Wut des Meeres. Auf Apollo weist im besonderen nichts, soviel ich sehe; die Leier als eine Art Zauber- und Besänftigungsmittel, wie alle Musik und alle Rede, eignet auch dem Orpheus und dem Hermes, der auch λόγιος ist; von ihm hat sie Amphion, der Erbauer Thebens, empfangen. Die Meereswesen stellen sich am natürlichsten in den Meerestieren dar: und diese lieben die Musik, lassen sich durch Töne bezaubern. Daher die Sagen und Novellen vom Delphinreiter. Der durch Musik beruhigte Meeresdämon findet in dem den Leierspieler tragenden Fisch plastischen Ausdruck: auf Arion ist das Motiv aus diesem Kreise erst übertragen und Anlaß zu der schönen Novelle geworden. Sodann die Flügel. Daß die Flügelknaben in der griechischen Kunst plastischer Ausdruck des im Menschen sich regenden Verlangens nach Frieden und Glück und Ruhe sind, ist in den „Tagesgöttern" ausgeführt (S. 91 ff.). Der geflügelte Delphinreiter ist wie der ungeflügelte die ersehnte Γαλήνη, oder vielleicht genauer der die Meeresruhe

hinaufführende Gott; wir dürfen ihn den Meeresengel der Antike nennen. Der Liebesgott als solcher ist ganz fernzuhalten. Über die hellenistische Zeit scheint von den vorhandenen Münzen keine hinauszuweisen, doch wird das Zufall sein. Es sieht gar nicht so aus, als wenn der göttliche, das Meer beruhigende Flügelknabe eine erst späte Erscheinungsform des Volksglaubens ist. Nun zurück nach Korinth.

2.

Unter den Bruchstücken altkorinthischer Vasen, welche das Berliner Antiquarium jüngst erworben, befindet sich ein von E. Pernice[1]) in den „Antiken Denkmälern“ kurz beschriebenes schwarzfiguriges Fragment, das mit Erlaubnis der Redaktion des „Jahrbuchs des kaiserlich deutschen Instituts“ hier wieder abgebildet wird. Wir sehen unten den Meeresgrund etwas schematisch und unwahrscheinlich hoch gezackt, darüber ein Seetier, einen Epheben auf dem Rücken, in gravitätischer Ruhe dahinschwimmend. Das Tier ist kein Delphin, erinnert vielmehr durch die Vorderflosse, die Schnauzhaare und die ganze Körperform an die Robben, ist aber ganz phantastisch weitergebildet und hat einen langen dürren Schwanz. Solche Phantasiebestien zeigen die altkorinthischen Gefäße auch sonst; auf einem dieser Vasenbilder reitet Poseidon selbst am Dreizack kenntlich auf einem drachenartig geschuppten Ungetüm.[2]) Über der hinteren Hälfte des robbenhaften Seetieres sieht man einen Delphinkopf (der weitere Leib ist weggebrochen); zutraulich schwimmt der viel kleiner

---

[1]) II Taf. 39, 8 und „Jahrbuch des Instituts“ 1897 S. 40.

[2]) Ebenda I Taf. 7 No. 26.

gebildete Fisch dem Ketos nach. Der Reiter, dessen ephebenhafte Formen trotz des an den weiblichen Körper erinnernden Beckens nicht zu verkennen sind, ist bis oberhalb der Kniee mit einem kurzen enganschließenden Hemd von grauer Farbe bekleidet, einer Farbe, die auch die der Rückenseite des Ketos ist. Die gewandfreie linke Hand ist nach dem Halse des Tieres hin ausgestreckt, die rechte fehlt auf dem



Bruchstück, war also mindestens bis zur Schulterhöhe nach vorn erhoben: ganz so wie auf so vielen Bildern der Delphinreiter. Leider ist der Kopf des Epheben auf dem wichtigen Denkmal weggebrochen. Es leidet keinen Zweifel, daß wir diesen Reiter mit Recht als den isthmischen Palaemon bezeichnen dürfen. Ein zweites Tongefäßbild gleicher Zeit und gleicher Herkunft zeigt ganz offenbar denselben Meeresgott, epheben-

artig gebildet, aber diesmal als Delphinreiter.[1]) Zu ihm stimmen die andern bisher bekannten Denkmäler, wesentlich Kaisermünzen aus der Zeit der Laus Iulia Corinthus, auch die Beschreibung des Pausanias. Ursprünglich also, muß man annehmen, handelte es sich wol gar nicht gerade um den Delphin, sondern allgemein um irgend ein größeres Seewesen als Reittier des Gottes. Erst der poetischen Legende, vielleicht auch der Einwirkung von Delphi, scheint der Delphin hier die Vorherrschaft zu verdanken. Denn die Delphinepiphanie hat auch die delphische Apolloreligion übernommen: der homerische Hymnus läßt das Priesterschiff von Knossus nach Krisa durch den Delphin geleitet werden. Aber sie hat die Epiphanie nicht geschaffen. Diese ist allgemein ionisch.[2])

---

[1]) Antike Denkmäler II Taf. 24 No. 29.

[2]) Auch Phalanthus dürfte ursprünglich nicht gerade immer den Delphin geritten haben, da der Name (nach der Analogie von Μέλανθος μέλας μέλαινα) mit φάλαινα „Wal" zusammenhängen wird. Anders Studniczka „Kyrene" S. 183.

3.

Der Gott, der Melikertes heißt, stellt den Erdsegen dar. Palaemon ist der meerberuhigende Dämon, die Genossin der Nereiden, seine Mutter, ein weibliches Gegenbild zu seiner Funktion. Ob die beiden in der Legende verbundenen Kultnamen demselben Wesen ursprünglich zugehört haben? Das ist zu prüfen.

Auf dem Isthmus hatte Palaemon — diesen Namen bieten hier Pausanias und eine Inschrift aus der Kaiserzeit — zwei Tempel. Pausanias berichtet so:

> Innerhalb einer Umfassungsmauer ist zur Linken der Tempel des Palaemon, in ihm sind die Kultbilder des Poseidon, der Leukothea und des Palaemon selber, ihres Sohnes. Es gibt dort aber auch noch einen anderen Tempel, das sog. Adytum. Eine Treppe führt in einen Unterraum; dort ist, sagt man, Palaemon „geborgen". Wenn hier einer von den Korinthern oder ein Fremder einen Falscheid geschworen hat, so gibt es für ihn kein Mittel vom Eide loszukommen.[1])

---

[1]) τοῦ περιβόλου δέ ἐστιν ἐντὸς Παλαίμονος ἐν ἀριστερᾶι ναός, ἀγάλματα δὲ ἐν αὐτῶι Ποσειδῶν καὶ Λευκοθέα καὶ αὐτὸς ὁ Παλαίμων. ἔστι δὲ καὶ ἄλλο⟨ς⟩, Ἄδυτον καλούμενον, κάθοδος δὲ ἐς αὐτὸ ὑπόγεως, ἔνθα δὴ τὸν Παλαίμονα κεκρύφθαι φασίν. ὃς δ' ἂν ἐνταῦθα ἢ Κορινθίων ἢ ξένος ἐπίορκα ὀμόσηι, οὐδεμία ἐστίν οἱ μηχανὴ διαφυγεῖν τοῦ ὅρκου II 2, 1.

Die Worte sichern zunächst einen dem Poseidon der Leukothea und dem Palaemon gemeinsamen Tempeldienst. Es ist die Trias der isthmischen Meeresgötter. Noch ein späterer Zeuge, der aegyptische Nonnus, deutet diese selbe Trias an; er spricht ausdrücklich allerdings nur von Poseidon und dem göttlichen Knaben als Altargenossen, und bezeichnet wiederholt als die Funktion der göttlichen Mutter mit dem Sohne die Beruhigung der tobenden See. Ihm ist der Knabe γαληναῖος und die Mutter gradezu κρατέουσα χυτῆς κληῖδα γαλήνης[1]),

---

Nero richtete seine isthmischen Lieder zugleich an Amphitrite, Poseidon, Leukothea und Melikertes (Lukian Nero 3).

Der Schwur auf dem Isthmus begegnet noch einmal, aber das Monument ist ein anderes. Nicht das Adytum oder Enhagisterium des Delphinreiters, sondern „das Grab des Delphins“ wird in dieser Funktion von dem sog. Hygin (Fab. 194 = Schol. Strozzianum des Germanikus bei Robert „Erat.“ p. 212 sq.) genannt.

[1]) Nach dem Vorbild wol des Aeschylus, bei welchem Athena die Schlüssel zur Blitzkammer des Zeus besitzt „Eumeniden“ V. 827. — Hermes bringt der Ino, die eben den Melikertes geboren, IX V. 60 ff. den Bakchusknaben und verheißt ihr, sie werde sein V. 79 ff.

τόσης ναέτειρα θαλάσσης,
οἶκον ἀμειβομένη Ποσιδήιον, εἰναλίη δέ
ὡς Θέτις ὡς Γαλάτεια φατίζεαι ὑδριὰς Ἰνώ.
οὐ χθονίωι κενεῶνι καταχρύψει σὲ Κιθαιρών,
ἀλλὰ σὺ Νηρεΐδων μία γίνεαι. ἀντὶ δὲ Κάδμου
ἐλπίδι λωϊτέρηι καλέσηις Νηρῆα τοκῆα,
παιδὶ τεῶι ζώουσα σὺν ἀθανάτωι Μελικέρτηι
Λευκοθέη, κρατέουσα χυτῆς κληῖδα γαλήνης
εὐπλοΐης μεδέουσα μετ' Αἴολον· εὐδιόων δέ
σοὶ πίσυνος πλεύσειε φιλέμπορος εἰν ἁλὶ ναύτης
βωμὸν ἕνα στήσας Ἐνοσίχθονι καὶ Μελικέρτηι,
ῥέζων ἀμφοτέροισι. θαλασσαίοιο δὲ δίφρου
δέξεται ἡνιοχῆα Παλαίμονα Κυανοχαίτης.

XLVII 359 Ἵλαος . . . γαληναῖος Μελικέρτης.

ganz wie der Odysseedichter Ino-Leukothea dem Odysseus im Sturme hatte helfen lassen. Diese Gestalt lebt ähnlich fort und wird leben. „Der Jungfrau Maria, Stern des Meeres, brachten sie aus tiefstem Herzensgrunde ihre brünstigen Gebete dar“ heißt es in Pierre Lotis „Islandfischern“. Dabei fällt für Nonnus ins Gewicht, daß auch in Aegypten der Kult der Leukothea und ihres Sohnes bezeugt wird.[1]) Auf einer Inschrift aus der Kaiserzeit heißt derselbe Tempel „Palaemonium“. Das ist, wie Pausanias es auflöst, nichts als Tempel des Palaemon, in Wirklichkeit hier wol aber mehr. Er birgt die Kultbilder des Poseidon, der Leukothea und des Palaemon. Es sind, wie gesagt, die Seegötter vom Isthmus; auch Palaemon ist Seegott: Euripides spricht von einem Gebet an Palaemon, „den Herrn der See“, (S. 103). Der Wortlaut fällt insofern auf, als Palaemon, nicht Melikertes, Name des Meeresgottes ist, wenn Nonnus und andre auch ungenau die Namen vermischen oder vertauschen.

Späte Münzen von Korinth stellen einen Rundbau mit Kuppeldach und einer offenen ionischen Halle dar, durch welche im Innern ein Knabe auf einem Delphin liegend — also wol schlafend — zu sehen ist.[2]) Das ist das Palaemonium, der Gott Gebieter des Meeres,

---

X 123 f. Ino springt ins Meer, ἔνθεν ἀρήγει
ναύταις πλαζομένοισι, καὶ ἔπλετο ποντιὰς Ἰνώ
Νηρεῒς ἀφλοίσβοιο κυβερνήτειρα γαλήνης.

[1]) Unten S. 96 ff.

[2]) E. Curtius „Peloponnesos“ II S. 541. Usener a. a. O. Münztafel. „Wochenschrift für klass. Philol.“ 1901 S. 990 f. Svoronos „Revue internationale d'arch. num.“ 1901 (über die Tholos von Epidaurus).

sein „Herr“, wie Euripides ihn nennen läßt und die parische Abart des Delphinreiters Κοίρανος „Herr“ gradezu bestätigt.

Daneben nennt Pausanias ein sog. Adytum für Palaemon, ihn allein — dieselbe Inschrift spricht vom Enhagisterium, was etwa das gleiche bedeutet —, in welches ein unterirdischer Zugang an eine Stelle führte, wo man sich Palaemon „verborgen“ dachte; er hatte dort unten sein μέγαρον, ἀνάκτορον, wie man besonders von den heiligen Räumen chthonischer Götter zu sagen pflegte. Diesen Bau als Untergeschoß des erstgenannten Palaemoniums aufzufassen scheint der Wortlaut des Zeugen zu verbieten; alte Kultstätten — ich erinnere an die Kuppelgräber — haben unterirdische Zugänge.

Göttliche Wesen, entrückte und geborgene, kennen wir genügend. Allen gemeinsam ist im Glauben ihrer Verehrer die Kraft, Segen und Unsegen aus der Erde emporzusenden. Leicht sondern sie sich in zwei Gruppen, in echte Lokalgötter, die an der gleichen Stelle haften und nur ausnahmsweise übertragbar sind, und in Götter von umfänglicherem Machtbereich, deren Erscheinen und Wirken nicht eingeschränkt und nicht gebunden ist. Meeresgötter verweilen, natürlich genug, in Höhlen — so Oceanus in Aeschylus' „Prometheus“ V. 301, Thetis an der Sepiasküste, Koiranos (S. 79) — das ist ungefähr dasselbe. Diese Höhlen sind dann ihre „Krypten“. Das isthmische Adytum war aber zugleich Schwurstelle. Das weist nicht grade auf einen Seegott als Inhaber der Stätte, da Seegötter das weite Meer durchziehen, nicht am Boden haften; soviel ich weiß, werden Seegötter nur mit andersartigen

Gottwesen vereinigt bei den Griechen als Eidgötter angerufen.

Unter den Eidgöttern der Griechen lassen sich Gruppen unterscheiden. Als die sogenannten olympischen Gottheiten die Vorherrschaft im Götterstaate gewannen, schwur man bei ihnen wol vorwiegend. Zeus selbst ist Ὅρκιος. Daneben hielt sich die Anrufung des Ὅρκιος; er ist isoliert auf einem Inschriftstein in Thera neben manchen sehr alten Religionsformen hervorgekommen. Drittens sind zu Schwurgöttern die am Boden haftenden chthonischen Wesen erhoben, ebenfalls in sehr alter Zeit. Schwurgott war der Lokalgott der Eleer Sosipolis, in einem Adytum neben der Ge-Eileithyia von Olympia verehrt.[1]) „Wer von den Korinthern oder welcher Fremde im Adytum des Gottes einen Meineid schwört, findet keine Möglichkeit vom Eide loszukommen.“ Der angerufene Gott, der dort in der Erdtiefe wohnt, wird ihn erbarmungslos zur Strafe ziehen. Der isthmische Gott war alter Schwurgott. Ein Fremder und gar ein Semite ist er schon aus diesem Grunde nie und nimmer gewesen. Und wollte man das Widernatürliche annehmen und zum heiligen Eidgott der Korinther einen Fremdling nur durch einen Gewaltakt machen: es ginge aus einem andern Grunde

[1]) Pausanias (VI 20) sagt vom Adytum des eleischen Lokalgottes: ἐς αὐτὸ ἔσοδος οὐκ ἔστιν πλὴν τῆι θεραπευούσηι τὸν θεόν, ἐπὶ τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπον ἐφειλκυσμένηι ὕφος λευκόν. παρθένοι δὲ ἐν τῶι τῆς Εἰλειθυίας ὑπομένουσαι καὶ γυναῖκες ὕμνον ᾄδουσιν. καθαγίζουσι δὲ καὶ θυμιάματα παντοῖα αὐτῶι, ἐπισπένδειν ⟨δ'⟩ οὐ νομίζουσιν οἶνον. καὶ ὅρχος παρὰ τῶι Σωσιπόλιδι ἐπὶ μεγίστοις καθέστηκεν. Übrigens heißt Sosipolis nicht eigentlich „stadterhaltend“, sondern „Stadterhaltung“, „Stadtheil“, das beweist z. B. Δορύπολις „Stadtspeer“ (Name eines Delphiers „Bull. de corr. hell.“ 1898 p. 13).

dennoch nicht. Die Hellenen haben verächtlich von den phoenizischen Händlern gedacht: über die „fides punica" führen nicht erst die Römer Klage. Gewinngierig, betrügerisch und ehrlos schildert sie schon der Dichter des XV. Gesanges der Ilias. Und so geht es fort durch die Litteratur: Φοινικελίκτην καὶ λόγων ἀλαζόνα schilt die Komoedie.[1]) Es befremdet, daß in unsern Handbüchern, auch in den von Lipsius neu bearbeiteten „Altertümern" Schoemanns (II S. 72. 278) der 'offenbare Semite Melikertes-Melkart', Herrgott der als eidbrüchig verschrienen Phoenizier, immer noch als höchster Eidgott auf dem Isthmus von Korinth belassen wird, obwol dergleichen in Hellas niemals vorgekommen ist und gar nicht hätte vorkommen können, sowenig wie irgendwo auf Erden. Den Griechen wird das Widersinnigste zugemutet ohne jeden Skrupel. Von den lokal nicht beschränkten Erd- und Schwurgöttern sind die Erinyen[2]) und die Praxidikai die bekanntesten.[3]) In Pheneus wurde Demeter mit altertümlichem Ritus in einem Adytum, das man „Felsenhaus" hieß, in einem Heiligtum also, verehrt.[4]) Beim Feste schlug ihr Priester die Teilnehmer mit einem Zweigbündel; es ist der Schlag mit der Fruchtbarkeit wirkenden Lebensrute, welche aus den Resten des deutschen Heidentums Mannhardt so schön erläutert hat. Auch die der Göttin aufge-

---

[1]) Hesych s. v.

[2]) Phaethon läßt seine Mutter schwören (Ovid „Metam." I 763 ff.) „perque suum Meropisque caput taedasque sororum Traderet, oravit, veri sibi signa parentis." Nach Haupt sollen das die Hochzeitsfackeln der Heliaden sein. Es sind die Fackeln der Erinyen.

[3]) Paus. IX 33, 3.

[4]) Paus. VIII 15, 3.

führten Tänze finden in den ländlichen Bräuchen, die Mannhardt behandelt, ihresgleichen. Das Bild der Göttin war in Form einer Maske hoch über ihrem Felsengemach in Pheneus zu sehn; das erinnert an die Demeter ἐποικιδία in Korinth,[1]) deren Bild offenbar außen oben auf dem Tempelhaus irgendwie angebracht war. Ich habe die Sitte in den „Tagesgöttern“ (S. 97 ff.) behandelt. Von der pheneatischen Demeter bemerkt Pausanias: „ich weiß, daß die Pheneaten zumeist die wichtigsten Eide im Felsengemach schwören“. Wie diese Schwurgöttin nicht nur lokale, sondern allgemein chthonische Bedeutung hat, so Artemis Soteira im achaeischen Pellene.[2]) Sie besitzt ein Allerheiligstes, das allen außer den Priestern unzugänglich ist; „dieser Göttin schwören die Pellenäer die schwersten Schwüre“. Diese Beispiele bestätigen den chthonischen Charakter des isthmischen Adytuminhabers. Man ging zu ihm hinein, um bei dem in der Erde hausenden Gotte selbst den Eid abzulegen.

---

[1]) Hesych s. v.

[2]) Paus. VII 27, 3. In der Münchener „Allg. Zeit.“ 4. Nov. 1900 liest man von einem Basutohäuptling: „Moschesch gilt als Schutzgeist der Basuto. Sein Grab ist heilig. Nach dem Volksglauben wohnt seine Seele auf dem hohen ‚Götterberge‘ Thabo Boschigo — dem ‚Gipfel des Lichtes‘ — dessen schneebedeckte Spitze man vom Königskraal zu Masern sehen kann und er wacht mit dem großen Gotte über das Wohl seines Landes. Bei Moschesch schwört der Basuto und dieser Schwur gilt auch im Oranje-Staat vor Gericht als gesetzmäßig erlaubt.“ Nach Schol. Pind. „Isthm.“ p. 515 B. brachten Donakinus und Amphimachus Melikertes' Leiche „von der Binsenstelle“ (ἀπὸ τῆς Σχοινουντίας) ans Land. Amphimachus ist natürlich „Kriegsmann“, Δονακῖνος „Angler“; denn δόναξ ist κάλαμος ὁ ἁλιευτικός. Auch Apollo hieß irgendwo Δονακίτης, was in der Hesychglosse bei M. Schmidt so verdorben ist: δονάκταν] τὴν 'Απόλλωνα. Also δονακίτην 'Απ.

Sonst hören wir von nächtlichen Feiern an dieser Kultstätte auf dem Isthmus; schwarze Kleider trugen die Opfernden, das Opfertier war ein schwarzer Stier:[1]) ein Sühnopfer also, den Gott zu sänftigen und zu versöhnen. Dergleichen wurde nie auf dem Altar verbrannt oder gegessen, sondern in der Grube geschlachtet und ungenutzt von Gott und Mensch vergraben. Galt dies Ritual dem Palaemon oder dem Melikertes? Da Palaemon auf Tenedus sogar Kinderopfer empfängt, können die isthmischen Stiere sehr wol ihm geschlachtet sein. Grade Meeres- und Windgötter werden gern durch blutige Opfer und traurig düstere Feiern gewonnen. Auch Leukothea in Velia zur Zeit des Philosophen Xenophanes.[2]) Das soll hier etwas näher ausgeführt werden. Doch werde ich mich wegen der korinthischen Analogien mehr an die Windgottheiten halten. Leukothea und Palaemon sind νήνεμοι, γαληναῖοι, geradezu die Person gewordene νήνεμος γαλήνη selbst,[3]) wie Aphrodite Εὔπλοια und die Nereiden. Von allen vier Wesen oder Gruppen von Wesen sagt Alexander

---

[1]) Philostratus „Imag." II 16. Statius „Thebais" VI 10—14 sagt in einer Aufzählung der vier internationalen Feststätten nach Erwähnung der olympischen und pythischen Spiele:

> Mox circum tristes servata Palaemonis aras
> nigra superstitio, quotiens animosa resumit
> Leucothee gemitus et amica ad litora festa
> tempestate venit: planctu conclamat uterque
> Isthmos, Echioniae responsant flebile Thebae.

[2]) Wide S. 230 f., wo aber das Material nicht gut geordnet ist, da zwischen Leukothea und Ino nicht geschieden wird. Auch ist die an Paus. III 21, 2 für Ino geknüpfte Kombination verfehlt.

[3]) Aeschylus „Ag." V. 740.

von Myndus[1]) „die halkyonischen Vögel seien von den Nereiden und Leukothea, Palaemon und Aphrodite gern gesehen“. Wenn die Halkyonen brüten, ist das Meer still, lautet die antike Schifferregel. Aphrodite und Palaemon allein aus dieser Gruppe vereinigt der Sonderkult der athenischen Iobakchen mit andern Göttern in der Kaiserzeit.[2])

[1]) Schol. Theokr. VII 57 Ἀλκυὼν θυγάτηρ μὲν Αἰόλου καὶ Κανώβης, γυνὴ δὲ Κήυκος. § Ἀλέξανδρος δέ φησιν ὁ Μύνδιος, ὅτι αὕτη θεῶν λέληχε Νηρῆιδας (Νηρηίδων die Hdss.) Λευκοθέαν Παλαίμονα Ἀφροδίτην. Im Text steht nur: „die Halkyonen sind den Nereiden lieb vor allen Seevögeln“; es handelt sich dort um eine Fahrt von Kos nach Lesbus vorbei an der ionischen Küste. In einem zweiten Scholion heißt es, Theokrit rechne zu den Nereiden Leukothea Palaemon Aphrodite (λέγει δὲ ⟨καὶ *add.*⟩ Λευκοθέαν Παλαίμονα Ἀφροδίτην). Das ist aus der falschen Lesart Νηρήιδων des ersten Scholions herausgesponnen. Alexander von Myndus wird die Verhältnisse seiner Heimat vor allem berücksichtigt haben. Vgl. unten Kap. VI über Apulejus. Die Verbindung bei den Iobakchen Παλαίμων Ἀφροδίτη geht auf ionische Seegottheiten.

[2]) Orpheus Kap. II.

4.

In Korinth gab es ein Geschlecht oder eine Genossenschaft von „Windstillern“ (Ἀνεμοκοῖται),[1]) ebenso in Athen die Εὐδάνεμοι;[2]) und wenn Theseus auf dem Isthmus den „Fichtenbeuger“ und bei den skeironischen Felsen den Skeiron, ihren Eponymen, bewältigt, so sehen diese Unholde mehr nach Sturmdämonen als nach etwas anderm aus. Skeiron ist zugleich Lokalname auch für den von jenen Felsen blasenden Wind. Der „freundliche Heilgott“ (Εὐαμερίων) von Titane, einer Stadt, die einen hervorragenden Windekult „mit den Zaubersprüchen der Medea“ hatte,[3]) ist in dieser Funktion eben Winde-

---

[1]) Hesych s. v. Ἀνεμοκοῖται οἱ ἀνέμους κοιμίζοντες. γένος δὲ τοιοῦτόν φασιν ὑπάρχειν ἐν Κορίνθωι. Toepffer a. a. O. Bei Paus. II 1, 8 ist für ποιμαίνισιν (von den Nereiden) wol κοιμανέμισιν zu schreiben.

[2]) Hesych s. v. Εὐδάνεμος. Toepffer „Att. Geneal.“ S. 110 ff. Hygin „Fab.“ 170 im Danaidenkatalog „Erate Eudemonem“. Ist das „Erato Heudanemum“, die Kamene und der die Winde magisch durch „carmina“ stillende Daemon?

[3]) Paus. II 12, 1. βωμός ἐστιν Ἀνέμων, ἐφ οὗ τοῖς Ἀνέμοις ὁ ἱερεὺς μιᾶι νυκτὶ ἀνὰ πᾶν ἔτος θύει. δρᾶι δὲ καὶ ἄλλα ἀπόρρητα ἐς βόθρους τέσσαρας ἡμερούμενος τῶν πνευμάτων τὸ ἄγριον, καὶ δὴ καὶ Μηδείας, ὡς λέγουσιν, ἐπωιδὰς ἐπάιδει. Ein Altar der Winde stand auf dem Markte in Koroneia. Aeneis III 120 schlachtet Aeneas „nigram

bändiger. Maleatas „der von Malea“ kommt in der attischen Sage vor; es ist der Gott des gefürchteten Kaps. Im Piraeeus hatte er seinen Kult neben Apollo. Apollo von Malea, jetzt durch Isylls Gedichte für Epidaurus belegt, wird als rettender Gott desselben Malea angebetet worden sein; auch in der Kynuria und in Lakonien besaß er Kulte.[1]) Die Windstille zu beseitigen, die Windgötter aus ihren Erdlöchern herauszulocken, opfern die Griechen Iphigenie, nach den Kyprien der Artemis. Noch Vergil weiß, daß das Menschenopfer den Winden galt:[2]) sie haben alle recht; das Verhältnis ist in Aulis dasselbe, wie zwischen den Winden und Athena ('Ανεμῶτις) in Mothone.[3]) Poseidon 'Ασφάλειος,[4]) Juppiter optimus maximus tempestatium divinarum potens oder IOM auctor bonarum tempestatium o. ä. sind auch nicht verschieden.[5]) Endlich Athena. Sie verfügt über die Winde. Sie ist „die den Winden gebietende Göttin“ ('Ανεμῶτις) im messenischen Mothone[6]) und in den Phaeakenliedern der Odyssee.[7]) Diese, in

---

Hiemi pecudem, Zephyris felicibus albam". V 772 erhalten die Tempestates ein weibliches Lamm. Die Stelle hat mit Ilias III 120 nichts zu tun, wie Stengel im „Herm." XVI S. 350 will.

[1]) Das Material bei Wilamowitz „Isyll" S. 100. Maleatas als Vater der lakonischen Erigone ist auch „der von Malea".

[2]) II 116 „sanguine placastis Ventos et virgine caesa".

[3]) Anm. 6.

[4]) Bei Appian V 98 opfert Augustus 'Ανέμοις εὐδίοις καὶ 'Ασφαλείωι Ποσειδῶνι καὶ ἀκύμονι θαλάσσηι. Damit vergleichen sich die drei antiatischen Altäre an die „Venti, Neptunus und Tranquillitas": dieselbe Verbindung wie in Korinth (Paus. II 1); oben S. 78.

[5]) CIL X 2609 und sonst. Tempestas hat in Rom einen Tempel bei der Porta Kapena: Ovid „Fast." VI 193 f.

[6]) Paus. IV 35, 8.

[7]) V 382 ff.

manchem eine Art Paralleldichtung zur Episode von Kalypso und Ino-Leukothea, kennen auch die zürnende, Sturm sendende Athena, wie die Nosten. Die Ionier haben sie verehrt; in ihrer Religion steht mitten inne wie selbstverständlich der Dichter der Phaeakenlieder. Ebenso werden anderswo Artemis und ebenso Apollo, dieser z. B. noch in der Argonautensage auf Anaphe, als Winde stillende oder sendende Götter aufgefaßt.

Die Menschenopfer an die Winde oder die sie stillenden Götter der Griechen haben den Neueren von jeher mißfallen; die Griechen sollen auch sie von den Phoeniziern entlehnt haben.[1]) Es ist das ewig neue Vorurteil, daß die natürlichsten Empfindungen religiöser Menschen zwar anderswo ursprünglich, aber bei den Hellenen semitische Entlehnung sein müssen. Die Frage ist in Kürze zu prüfen. Die Delphier errichten bei sich auf einen Orakelspruch hin den Winden einen Altar, als Xerxes gegen Griechenland zieht:[2]) „so kommt es, daß die Delphier noch zu Herodots Zeit die Winde durch näher nicht bezeichnete Riten versöhnten“. In Delphi bestand also seit dem Perserzug eine Religion „der Winde“, erst seitdem. Für andre Gegenden beweist Delphi nichts. Athen besitzt seit derselben Zeit am Ilissus einen Tempel des Boreas.[3]) Sehr wol können vereinzelte Windgottheiten, wie Boreas in Athen, in Delphi schon vor den Perserkriegen Verehrung genossen haben; Herodot spricht von dem delphischen Allgemeinkult „der Winde“. Der Tempel des Boreas stammt aus jener auch in religiöser Hinsicht großen

---

[1]) Stengel „Hermes“ XVI S. 346 ff.

[2]) Herodot VII 178 f.

[3]) Herodot VII 189.

und reichen Zeit Athens. Herodot fügt hinzu: „Boreas war schon früher Bundesgenosse der Athener gewesen". Warum die Möglichkeit leugnen, daß der Räuber der attischen Oreithyia schon vordem seinen Altar am Ilissus besessen hat? Aber eben nur einen Altar. Ohne Zweifel werden auch die Perser Windopfer gekannt haben. Wenn aber „dem Winde der Thetis und den Nereiden" während eines Sturmes von ihnen geopfert wird,[1]) so war das Opfer an Thetis und an die Nereiden jedenfalls ein griechisches; diese Wesen sind ja Winde besänftigend. Windopfer und Nereidenopfer gehören innerlich zusammen. Soll man annehmen, daß zwar das Opfer an den Sturmgott ein persisches, das an die ihn sänftigenden Nereiden ein griechisches war? Es mag da jedem unbenommen bleiben, zu wählen, was er will; man sollte nur nichts an sich Unhellenisches in dem Sühnopfer an den Sturmwind erblicken. „Bringt ein schwarzes Lamm: ein Sturm will ausgehen" (τυφὼς γὰρ ἐκβαίνειν παρασκευάζεται).[2]) Das sollte genügen: das schwarze Sühnopfer an den Sturmwind ist altattische Sitte; τυφώς ist Sturm, τυφαόνιον Windloch. Es verdrießt unter Verweis auf Movers „Phönizier" I S. 524 ff. sich sagen zu lassen: „daß bei Aristophanes phoenizischer Einfluß vorliegt, bedarf keines Beweises". Hypothesen, die in sich unwahrscheinlich sind, bedürfen recht sehr eines Beweises. Der Athener Xenophon kannte den Boreaskult aus seiner Heimat; läßt er ihm auf seinem Rückzuge im

---

[1]) VII 191 ἡμέρας γὰρ ἐχείμαζε τρεῖς. τέλος δὲ ἔντομά τε ποιεῦντες τῶι Ἀνέμωι οἱ μάγοι, πρὸς δὲ τούτοισι καὶ τῆι Θέτι καὶ τῆισι Νηρῆισι θύοντες ἔπαυσαν κτλ.

[2]) Frösche V. 847. βορεασμοί am Ilissus: Herodot VII 189. Ebenso in Megalopolis: Paus. VIII 36, 4.

fremden Lande „auf Rat eines der Seher im Heere ein blutiges Opfer darbringen“, so liegt nicht der mindeste Anlaß vor, Ungriechisches zu vermuten, das an sich nicht undenkbar wäre. Also Phoenizisches begegnete bisher innerhalb der griechischen Religiosität den Windgöttern gegenüber überhaupt nicht. Den phoenizischen Einfluß soll aber die Art des Opfers beweisen. Menelaus schlachtet in der herodotischen Erzählung den Winden Menschen.[1]) Themistokles wird genötigt, vor Beginn der Seeschlacht gefangene Perser zu opfern.[2]) Man sollte meinen, aus allem diesen sei neu zu folgern, was wir hinlänglich auch sonst wissen, daß die Hellenen die grause Institution der Menschenopfer im Falle der Not gekannt haben. Allein es soll nicht sein. Pausanias,[3]) oder vielmehr der von ihm berichtete delphische Orakelspruch, nennt die Menschenopfer „eine fremdartige Opferweise“, Sophokles geradezu „barbarisch“ (Fr. 122). Das sind sie der fortgeschrittenen griechischen Humanität gewesen, aber griechisch bleiben sie darum doch, wie grade der, welcher sie am schärfsten verurteilt hat, eben durch die Art seiner Absage unmittelbar bezeugt.[4]) Es ist das Ritual der Griechen gewiß nicht in allem vorbildlich, soll und will es nicht sein. Unliebsame Sitten ohne genügenden Grund für Import zu erklären und auf irgendwelche Orientalen abzuladen

---

[1]) II 119.

[2]) Plutarch „Themist.“ 13 und „Aristides“ 9.

[3]) VII 19, 8.

[4]) Pelopidas bei Plutarch 21. Stengel S. 347 hat ihn unrichtig eingeschätzt. Noch der Byzantiner Eustathius p. 298 Herch. bezeugt den Brauch, einen Menschen im Sturm zu opfern. Auch er ist falsch beurteilt.

ist ungerecht gegen beide Teile und unwissenschaftlich dazu. Die Menschenopfer hatten Tieropfer neben oder nach sich, je nachdem;[1] solche meint wol Homer, wenn er seinen Achill dem Boreas und Zephyrus schöne Opfer versprechen läßt.[2]

Die chthonischen Gottheiten pflegen außer den blutigen Sühnopfern noch Spenden oder statt ihrer Opferkuchen zu erhalten. So nehmen in Titane die Windgötter, die aus Erdlöchern kommen und darum Giganten heißen,[3] in vier Gruben nächtlicherweile geheime Opfer entgegen, „welche ihre Wildheit mildern sollen“; auch wurden Beschwörungsformeln, die angeblich von der großen Zauberin Medea stammten, der Heliustochter, und als aus Korinth bezogen galten, vom Priester dabei hergesagt (S. 87 [7]). Beachtenswert, daß Medeas Schwester Kirke auch in der Darstellung der Odyssee über die Winde verfügt:[4] ein Zug, welcher von Kirke auf ihr Gegenstück Kalypso übergegangen ist. In Attika erhielten die Windgötter auf einem besonderen Altar einen Honigkuchen; ob daneben Sühnopfer wie in Titane, wissen wir nicht mehr. Die Heudanemoi werden, wie ihre Lehrmeisterin Medea und Euamerion von Titane, über reiche und mannichfache Beschwörungsmittel verfügt haben.

---

1) Stengel S. 347 f.
2) Il. XXIII 195.
3) Aeschylus „Ag.“ V. 692.
4) ἴκμενον οὖρον πλησίστιον (XII 149).

5.

Pausanias erwähnt noch einen abseits am Strande befindlichen Altar „des Melikertes“. Er kann auch Palaemon meinen; der Legende folgend, glaubt er ja an die Gleichheit der beiden Gestalten. Tieferes, etwa die ursprüngliche Trennung der Kultpersonen, zu vermuten sind wir nicht berechtigt. Genau die Altarstelle gibt Pausanias nicht an. Von Krommyon aus den Isthmus betretend spricht er zuerst von diesem Altar und der neben ihm einsam wachsenden Fichte, die auch sonst erwähnt wird.[1]) Soviel ist aus dem Wortlaut zu entnehmen, daß Altar und Fichte vom Palaemonium,[2]) dem Sammelpunkt der isthmischen Fest-

[1]) Die koische Inschrift 58, 7 Paton πίτυν ἐξ 'Ισθμοῖο Παλαίμονι πυχνὰ λαλεῦσαν kann auf die einsame Strandfichte, aber auch auf den Fichtenhain des Isthmus gehn.

[2]) CIG. I 1104 (= CIG. Peloponnesi I 203) aus etwa hadrianischer Zeit: Θεοῖς πατρίοις καὶ τῆι πατρίδι. Πόπλιος Λικίνιος Ποπλίου υἱὸς Αἰμιλίαι Πρεῖσκος Ιουουεντιανός, ἀρχιερεὺς διὰ βίου, τὰς καταλύσεις τοῖς ἀπὸ τῆς οἰκουμένης ἐπὶ τὰ Ἴσθμια παραγεινομένοις ἀθληταῖς κατεσκεύασεν. ὁ αὐτὸς καὶ τὸ Παλαιμόνιον σὺν τοῖς προσκοσμήμασιν καὶ τὸ 'Εναγιστήριον καὶ τὴν ἱερὰν εἴσοδον καὶ τοὺς τῶν πατρίων θεῶν βωμοὺς σὺν τῶι περιβόλωι καὶ προνάωι, καὶ τοὺς ἐνκριτηρίους οἴκους καὶ τοῦ Ἡλίου τὸν ναὸν καὶ τὸ ἐν αὐτῶι ἄγαλμα καὶ τὸν περίβολον τόν τε περίβολον τῆς ἱερᾶς νάπης καὶ τοὺς ἐν αὐτῆι ναοὺς Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ

versammlung, etwas entfernt war. Sonst spricht von diesem Altar niemand, auch nicht Aristides in seiner isthmischen Poseidonrede. Aristides hat den Namen Melikertes nicht; der Gott vom Isthmus, dessen Eigenschaft als Schwurgott er bestätigt, ist ihm „Palaemon".[1]) Das kann Zufall sein, der Strandaltar kann, muß aber nicht notwendig dem Seegott zugewiesen werden. Wieder bleibt eine Hauptsache leider ganz ungewiß. Alt und ehrwürdig wird der Altar gewesen sein, wie die Altäre von Olympia, die uns E. Curtius verstehen gelehrt hat.

Melikertes und Palaemon auf dem Isthmus sind eigentlich zwei Götter: Palaemonium und wol auch der Strandaltar gehörten dem das ganze weite Meer durchziehenden Seegott Palaemon, das Adytum mit seiner Krypta dem an den Ort gebannten, Segen hervorsendenden Erdgott Melikertes, einem Wesen, wie Melissus auf Keos, Trephonius in Lebadeia, u. a. m.

Διονύσου καὶ Ἀρτέμιδος σὺν τοῖς ἐν αὐτοῖς ἀγάλμασι καὶ προσκοσμήμασι καὶ προνάοις ἐκ τῶν ἰδίων ἐποίησεν καὶ τοὺς ναοὺς τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης καὶ τὸ Πλουτώνειον καὶ τὰς ἀναβάσεις καὶ τὰ ἀναλήμματα (Stützmauern) ὑπὸ σεισμῶν καὶ παλαιότητος διαλελυμένα ἐπεσκεύασεν. ὁ αὐτὸς καὶ τὴν στοὰν τὴν πρὸς τῷ σταδίῳ σὺν τοῖς κεκαμαρωμένοις οἴκοις καὶ προσκοσμήμασιν ὑπὲρ ἀρχιερωσύνης ἀνέθηκεν.

[1]) I p. 45 D. Das anonyme Bruchstück 330 Schn. ψευδόμενόν σε, Παλαῖμον —, kann wenigstens eine falsche Aussage über Palaemons Sterblichkeit meinen, aber auch einen bei ihm geleisteten Meineid; ψεύδεσθαι ist an sich nicht notwendig ἐπιορκεῖν. Kallimachus spricht ähnlich von den Kretern, die ihren Zeus gestorben sein lassen, wie die Legende den Palaemon vom Isthmus. Das genügt wol zum Verständnis. Oben S. 55. P. 60 der „Astrol." Hygins stehen über ihn die Worte „quod totum severit ante". Darin sah Bursian einen Halbvers, wogegen richtig Robert p. 15 A.

Diese Kultwesen haften am Boden, aber in der Legende wenigstens erreichen sie ihren Ort manchmal erst durch Wanderung. Aphaea, die Göttin von Aegina, gelangt von Kreta auf ihre Insel, flüchtig wie Ino, und verschwindet an der Stätte, wo nachmals ihr Tempel stand, im Erdboden. Auge wird von Tegea nebst Telephus an die mysische Küste verschlagen, Kyrene aus Thessalien nach Libyen. Es sind dies Ortsgötter, welche aus der alten Heimat auf dem Festlande in die neue überführt gedacht sind.

Wem gehörten die isthmischen Spiele, bevor sie auf Poseidon übergingen, Palaemon oder Melikertes? Um die Frage zu entscheiden, sind folgende Punkte zu erwägen. Erstens: Palaemon und Leukothea wurden mit Poseidon in demselben Tempel gemeinsam als Meerestrias verehrt. Es wird also, seitdem die Spiele dem Poseidon zugewiesen waren, an Ehren auch für Leukothea und Palaemon an jenen selben Spielen nicht gefehlt haben. Daraus scheint sich freilich sicheres noch nicht zu ergeben. Hinzukommt aber, daß die Spiele niemals Palaemonia, dagegen einmal „Melicertia“ genannt worden sind (S. 80). Danach galten die isthmischen Spiele anfänglich wol dem Melikertes allein, später dem Poseidon nebst seinen Tempelinsassen Leukothea und Palaemon; Leukothea besaß auch in Milet einen Agon: Konon berichtet (33) von gymnischen Knabenspielen, die ihr dort auf ihren Wunsch eingerichtet worden seien.[1])

---

[1]) Ed. Meyer behauptet II S. 147, Melikertes sei als solcher auch in Milet verehrt worden, mit Berufung auf Konon 33. Dort steht von ihm, auch von Ino nichts, sondern von Leukothea, die ihren Kult

Der Charakter der altisthmischen Festfeier des Melikertes würde sich leicht vorstellen lassen: es wird ein ländlich einfaches fröhliches Fest gewesen sein von patriarchalischem Zuschnitt. Erst als Palaemon, dann die Trias Poseidon Leukothea Palaemon, die isthmische Feier überkamen, wurde sie international-hellenisch. Oder soll man lieber sagen: erst als die Feier auf dem Isthmus international-hellenisch geworden war, schob sich die Meerestrias, vor allem der kleine Meeresengel, an die Stelle des lokalen Erdgottes ein? Ob aber und wie weit und in welcher Weise Melikertes auch später noch beim isthmischen Feste beachtet worden ist, dies und anderes entzieht sich unserer Kenntnis.

---

nebst Knabenagon durch den Ahnherrn des Branchidengeschlechts in Milet selbst veranlaßt.

6.

Wo Statius die Orakel des Ammon und des Branchus erwähnt, „der dem Vater an Ehre gleich ist“, hat der Scholiast eine wesentlich aus der Periegese des Metrodorus — wol des Skepsiers aus dem I. Jahrhundert v. Chr. — geschöpfte, sehr verdorbene wertvolle Anmerkung, in welcher er neben andern griechischen Kultfilialen in Aegypten den Melikertes erwähnt (Theb. III 479). Der Gedankengang des Erklärers ist dieser. Die isthmischen Spiele seien nicht Spiele zu Ehren des Melikertes und zur Sühne seines Todes; erfunden seien die „Melicertia“ als solche: dem Poseidon gehörten sie. Denn Melikertes sei nicht im Meere umgekommen, vielmehr vom Isthmus aus zu Schiff nach Aethiopien gelangt und vom Landeskönige mit Ehren empfangen worden. Danach lautete die Legende eines aegyptischen Melikerteskultes so. Nachdem der Knabe nach dem Isthmus — gleichviel wie — gekommen war und dort seinen Kult erhalten hatte, begab er sich zu dem Könige Aethiopiens[1]) und wurde

---

[1]) „Boeotien“ ist von mir in „Aethiopien“ geändert worden. Bei Philodem „A. P.“ V 131 ist „aethiopisch“ in „oskisch“ entstellt und zu schreiben Αἰθοπίη δ' εἰ Φλῶρα für εἰ δ' Ὀπικὴ καὶ Φλ.

vom aethiopischen Könige aufgenommen; d. h. er erhielt dort Verehrung. Nichts kann in diesem Falle sichrer sein als eine Art Sagenkontamination; die Herleitung der irgendwo in Aegypten bestehenden Filiale des isthmischen Melikerteskultus mag legendarisch sein. Eine Spur aber ist in der aegyptischen Stadt Leukothea vorhanden.[1]) In ähnlich kontaminierter Sagenfassung springt Diktynna, von Minos verfolgt, bei Kreta ins Meer, wird von Fischern gerettet und empfängt den Beinamen Diktynna. Damit sollte diese Geschichte zu Ende sein.[2]) Bei Antoninus aber besteigt das Mädchen nach diesem Vorfall ein Schiff, erlebt noch ein Liebesabenteuer und verschwindet endlich auf Aegina an der Stätte ihres jetzt von Furtwängler wiedergefundenen Tempels (S. 63).

Die Stiftungszeit der aegyptischen Melikertesfiliale ist nicht sicher zu ermitteln. Da aber die im Scholion vorher erwähnten drei „berühmten“ Tempel Gründungen oder Erneuerungen des ersten Ptolemaeers sind, nämlich ein Heliusheiligtum, das Ammonium und das Branchidenorakel bei Alexandrien,[3]) so wird man immerhin gut tun, über ± 300 v. Chr. nicht ohne Not hinaus-, aber auch nicht herabzugehn.

---

[1]) Plinius „N. H.“ V 60 von Ritschl „Bonner Jahrb.“ XXXVII 1864 S. 85 A. nicht verwertet.

[2]) Vgl. das Schol. zu Statius IX 632 p. 423 J.

[3]) Jahreshefte des österr. Inst. 1902, Novemberheft.

IV. INO.

1.

Die älteste Erwähnung der Ino-Leukothea, Kadmus' Tochter, steht in dem Kalypsoliede der Odyssee; sein Verfasser war ein Ionier. Wie die dort mitgeteilte Genealogie beweist, wird Inos Geschichte bereits als bekannt vorausgesetzt. Durch Pindar,[1]) durch den Athamas des Aeschylus, auch durch die andern Tragiker und die Alexandriner,[2]) endlich durch die Kunstdenk-

---

[1]) Der den Pindar betreffende Rekonstruktionsversuch Bethes im „Genethliakon Gottingense" p. 32 scheint mir im einzelnen zu unsicher, um verwertet werden zu können.

[2]) Kallimachus Fr. 103 (Crusius in „Fleckeisens Jahrb." 1887 S. 243 und im Tübinger Programm 1895 S. 15 ff. Den anonymen Vers im „Et. M." s. v. Βύνη] Βύνη ἡ Λευκοθέα ἢ 'Ινώ, οἷον 'Βύνης καταλέκτριαι αὐδηέσσης' beziehe ich auf Begleiterinnen der Ino [Ovid „Metam." IV 542—561] oder Priesterinnen. Vgl. Meineke „Anal. alex." p. 123 adn. Fr. an. 82 Schn.). Kallimachus läßt Herakles bei der Stiftung der Nemeen an den „viel älteren" Melikertesagon erinnern und — das Geschichtliche eher umkehrend — sagen, daß der dort einst übliche Fichtenkranz dem aus den nemeischen Spielen entlehnten Eppich später gewichen sei. An die Verse des Kallimachus setzt Euphorion an, jener handelt von der Einsetzung der Nemeen, dieser von der Gründung der isthmischen Spiele zu Ehren des Melikertes

mäler ist sie auch uns vertraut: Ino, Weib des Athamas, wird wegen der von ihr übernommenen Pflege des seiner Mutter beraubten Dionysusknaben von Hera gehaßt und verfolgt. Ihr Gemahl verfällt durch Hera in Wahnsinn und mordet seine beiden Kinder, während sich Ino ins Meer stürzt. Oder auch Ino wird von Wahnsinn ergriffen; sie ist es selbst, die den jüngeren ihrer Söhne, den Säugling Melikertes, tötet, mit dem Leichnam davoneilt und nördlich des Isthmus bei Megara von einer Klippe ins Meer springt. Sie wird wie ihr Kind zur Göttlichkeit erhöht, zur Meeresgöttin Leukothea und als solche in Megara verehrt. Melikertes wird auf dem Isthmus durch einen Delphin gelandet und auch seinerseits zu einem Gotte, eben Melikertes, erhoben. Ein Agon wird ihm gestiftet und der Sieger mit Bienenkraut bekränzt.

Die mitgeteilte Geschichte erfährt in einigen Zügen und Einzelheiten wol noch leichte Abänderungen; ich lasse sie aber beiseite, da diese an sich kaum bedeutend und sonst nicht ergiebig sind. Auf Grund der Quellenuntersuchung ist wol zu sagen, daß unsere Berichte, die ja im wesentlichen eins sind, durch Zwischenglieder, wie Pindar die Tragödie und Euphorion, auf eine altepische Darstellung zurückgehn. Diese epische Fassung beruht zum Teil auf thebanischer

---

Fr. 47. Dort legen irgendwelche Menschen den Leichnam des kleinen Melikertes bei der Strandfichte nieder: diese liefert die Siegerkränze, bis der Eppich von Nemea her eindrang. Wer sind diejenigen, die den Leichnam finden? Wer stiftet den Melikertesagon? Das Bruchstück schweigt. Theseus Agonstifter auf dem Isthmus: Plutarch 25. Hygin „Fab." 273, der neben Theseus noch „Eratocles" (?) nennt. Oben S. 86.

Genealogie; Ino gehört als Kadmustochter nach Theben, nicht so als Athamas' Weib. Es ist das nicht unwichtig, da Ino noch anderswo vorkommt. Entstanden braucht das zu erschließende Epos nicht in Theben oder am Kopaissee zu sein (S. 107[3]), wenn auch der Thebaner Pindar in einem verlornen isthmischen Siegesgedicht eben die durch das Epos gegebene Genealogie vertrat. Jenes alte Gedicht war eben auch Pindars Quelle. Auch auf dem Isthmus war diese durch das Epos, die Tragödie, Pindar und die Alexandriner verbreitete Fassung der Genealogie und der Legende die allgemein aufgenommene. Aristides hat sie in seiner Festrede zu Ehren des isthmischen Poseidon sogar bekämpft; so fest wurzelte sie an Ort und Stelle. Nicht aus Wahnsinn, sagt er, sondern aus Liebe zu Poseidon habe Leukothea sich mit Melikertes ins Meer gestürzt. Sie sei nicht Göttin erst geworden, sondern wie vorher geblieben. Den Melikertes habe Poseidon an Sohnes Statt angenommen. Religion ist diese Travestie natürlich nie geworden. Wir können kaum anders als annehmen, daß auch die auf dem Isthmus geläufige Tempelsage so wie Pindar u. d. a. erzählte. Auf die Kultverhältnisse aber hat sie dort in keiner Form umgestaltend eingewirkt; der Dichter macht eben Kulte nicht, wol aber bestimmt dichterische Behandlung manchmal die Wahl der Kulte mit.

Der Zweck der Erzählung ist klar. Durch einen Einzelvorgang will sie erklären, wie die Kadmustochter Ino zu Leukothea, und wie ihr und des Athamas Sohn Melikertes zum isthmischen Seegott und zugleich zum isthmischen Festgott geworden ist. Die Sage unterscheidet, wie so oft, deutlich die Individuen und die

Paare: Ino und Leukothea, Melikertes und Palaemon, die jedes zu einem dritten Wesen kontaminiert werden, etwa wie Apollo in Amyklae mit dem Lokalgotte Hyakinthus zu einem Apollo Hyakinthus verschmolzen ist, wie anderswo Zeus und Apollo mit Aristaeus zu einem Apollo Aristaeus und Zeus Aristaeus, wie Zeus und Amphiaraus, Zeus und Eubuleus zu Zeus Amphiaraus, Zeus Eubuleus.

Die Sage bedient sich sowol bei Ino als bei ihrem Sohne des aus vielen ähnlichen Legenden wolbekannten Seesprungs. Ich darf hier an Dionysus erinnern, der durch dasselbe Motiv zum Meeresgott (er heißt gradezu Πελάγιος),[1]) an Aegeus, der so zum Eponymen des aegaeischen Meeres,[2]) vielleicht auch an Mastusius erinnern, der so zum Eponymen der mastusischen See und des Kaps Mastusia auf dem Chersonnes, eigentlich des Chersonnes selbst, geworden sein soll,[3]) alle nach schmerzlichen Erlebnissen, auch hierin dem Melikertes gleich.

In der Megaris springt Ino mit dem Knaben ins Meer; soweit läßt die Sage sie von Theben oder

---

[1]) Ich habe dafür Theopomps Zeugnis im „Hermes" 1887 S. 70 ff. hervorgezogen und weitere Spuren aufgezeigt. Dagegen ist aus einer vorgefaßten falschen Theorie heraus geeifert worden. Ich kann damit zufrieden sein; aber — wer mich nicht verstehen kann, der lerne besser lesen.

[2]) Hygin „Fab." 242, Schol. Verg. „Aen." III 74 aus demselben Mythographen. Die Seesprungsagen behandelt — nicht vollständig (es fehlt z. B. Helle) — Wide in der „Festschrift für Benndorf" S. 13—20.

[3]) Hygin „Astr." II 40 aus einer Rührnovelle Phylarchs, Lykophron 534 und Plinius „N. H." IV 49. 72 nennen nur die äußerste Spitze des Chersonnes „Mastusia".

Orchomenus laufen. Damit entsteht eine Schwierigkeit, sofern eine Doppelung des Fluchtmotives geschaffen wird: erstens das Laufen bis in die Megaris und zweitens der Seesprung. Das scheint auch mir bedeutsam. Nun ist Athamas (und also wol auch Ino, des Kadmus Tochter) auch in Teos wolbekannt. Hier wird die Geschichte entstanden, dann in die „Thebais" eingefügt worden sein, wie die kleinasiatisch-griechischen Lokalsagen in die „Ilias". Dadurch wurde der Ausgangspunkt der Inoflucht am Ende nach Boeotien verlegt, von wo die kadmeischen Geschlechter Ioniens stammten oder stammen wollten.[1])

[1]) Hesiod „Theog." 975 ff. nennt die vier Kadmustöchter, kennt vielleicht auch ihre Söhne und unter ihnen Melikertes: wodurch ein voraeschyleisches Zeugnis für Melikertes wahrscheinlich wird. Siehe unten S. 126.

2.

Melikertes und Palaemon werden in der Legende, wie wir sie allein kennen, gleichgesetzt und zum Sohne des Athamas und der Ino, Kadmus' Tochter, erhoben. Das ist durch einen Willen und auch durch einen Akt geschehen. Nichts weist aber auf den isthmischen Kult als die Heimat auch dieser Verknüpfung und ihres Urhebers, alles eher wieder auf Ionien. In Ionien ist die Meeresgöttin Leukothea, sind überhaupt die Leukotheai in Kult und Sage gefeiert. Palaemon, der Delphinreitende Meeresengel, ist auch an den ionischen Gestaden und darüber hinaus verbreitet oder doch bekannt; in Tenedus macht man ihn sogar durch Menschenopfer willig (S. 84 ff.). Möglich, daß Palaemon der Ephebe, eher zum Sohne der Leukothea geworden ist, als zum Sohne der Ino, und daß dies frühere Stadium in den Euripidesversen

ὦ ποντίας παῖ Λευκοθέας, νεῶν φύλαξ,
δέσποτα Παλαῖμον, ἵλεως ἡμῖν γενοῦ

angedeutet wird: Worte, in denen die Gottesfürchtigen unter den Hirten am taurischen Strande beim Anblick des Orest und Pylades ihre Angst ausdrücken. Auf jenes zweite weist jedenfalls die Hesychglosse: Ἰνάχεια]

ἑορτὴ Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ⟨τῆς⟩ ἀπὸ Ἰνάχου hoffe ich durch die leichte Ergänzung des Artikels formell hergestellt zu haben;[1]) über ihren Inhalt hat wol niemals ein Zweifel bestanden. Sie will den Namen eines kretischen Festes erklären, der Ἰνάχεια, welches der Leukothea galt. Da diese aber, gleichviel warum, Ino zubenannt zu werden pflegt, so muß eine sprachliche Verbindung zwischen der Kurzform Ἰνώ und dem Festnamen Ἰνάχεια obwalten. Man könnte sich das Verhältnis analog dem zwischen dem Fest der Pandia und dem Pandion, dem attischen Eponymen dieses Festes, dem zwischen dem Opfer der Νηφάλια und dem Νηφαλίων, dem Opfertag Εἰκάδες und dem Εἰκαδίων bestehenden denken, Ino also mit hypokoristischem Namen als eine Bezeichnung der Festinhaberin auffassen wollen. Etwas anderes der Verfasser der Glosse. Ihm ist Ino ἡ ἀπὸ Ἰνάχου „die vom Inachus". Die Bildung ist die gewöhnliche. So kennen wir Σαμώ Μυκονώ Γυαρώ Ἠπειρώ Πυργώ[2]) Δημώ (das Kurzform sein kann, es aber nicht zu sein braucht) Βοιώ (die mythischc Seherin, d. i. ἡ ἀπὸ Βοίου ὄρους) Εὐρωτώ „die vom Eurotas", Κηφισσώ „die vom Kephissos",[3]) Νησώ „die von der oder den Inseln",

---

[1]) Die beachtenswerte Wortstellung wie Cauer [2] no 275 τᾶς Ἥρας ἱαρός εἰμι τᾶς ἐνπεδίωι oder Κυνίσκος με ἀνέθηκε ὤρταμος Ϝέργων δεκάταν. τᾶς θεῶ ἡμι τᾶς Παφίας. Πνυτίλλας ἡμὶ τᾶς Πνυταγόραυ παιδός. W. Schulze „Philol. Wochenschr." 1890 Nov. S. 26 ff. des Separatabzugs. Es ist die alte, auch idg., Wortstellung.

[2]) Appendix Probi p. 195 Keil zählt hintereinander auf: Pyrgo Mycono Allecto Calypso Clio Samo Gyaro Dido Celaeno Sappho Erato Io Epiro Inerito. Aus dem letzten Wort machte Keil „Manto"; es ist natürlich „In⟨o⟩ Eri⟨c⟩to". So wol auch Λατώ „die von Λᾶτος (auf Kreta). Diese Bildungen sind also nicht alle Kurzformen, aber manche.

[3]) Neben Βορυσθενίς Ἀπολλωνίς Muse in dem korinthischen Epos

'Αργώ „das Argiverschiff" neben Ἄργος, wie Κητώ neben Κῆτος u. s. f.[1]) Der zu Grunde liegende Flußname Inachos spottet jedem Deutungsversuch; die Endung erinnert an Θίβραχος (neben Θίβρων Θίβρος)[2]), aber nicht mehr. Mit dem argivischen Flusse hat Ino nichts zu tun, soweit wir wissen. Ein Inachus fließt aber in Ostboeotien und aus dieser Gegend läßt die Sage wenigstens Ino südwärts nach dem molurischen Felsen oder an die Westseite des Isthmus entfliehen. Nach Plutarch[3]) hatte sich Glaukia, des Skamander Tochter, in Deimachus verliebt, als er mit Herakles gegen Troja gezogen war. Deimachus fällt im Kampfe. Die von ihm schwangere Glaukia wird von Herakles nach Eleon mit zurückgenommen. Ihr Sohn, den sie nach ihrem Vater Skamander nennt, wird König von Eleon, nimmt ein Weib und bekommt drei Töchter. Nach sich selbst nennt er das Flüßchen Inachus bei Eleon in Skamander um, nach seinem Weibe die nahe Quelle Akidusa,[4]) nach der Mutter den Bach Glaukia; die drei Töchter wurden als „die drei Jungfrauen" noch zu Plutarchs Zeit irgendwie verehrt. Eine Lokalsage also trotz der Doppelung des Skamander, eine alte und echte, eine Lokalsage von der Westküste des Euripus aus der nächsten Umgegend von Tanagra. Den troischen Sagenzusatz ausgeschieden, bleiben Inachus Glaukia und

---

des sog. Eumelus. Vgl. meine „Aratea" p. 211 und Vitelli „Studi di filologia classica" I p. 92. Über Neso: Lykophron 1465.

[1]) Häufig sind dergl. Namen in den Nereidenverzeichnissen.

[2]) Bechtel „Griech. Personennamen aus Spitznamen" S. 75. Roscher u. d. W. Οἰνόφιλος will 'Ινώ mit „vinum" zusammenbringen.

[3]) Quaest. graecae 41 (II p. 344 Bern.).

[4]) 'Ακιδοῦσσα wird „stachelreich" heißen, von ἄκις „Spitze".

Akidusa für sich allein, alles Wasser und Wasserwesen derselben Gegend.

Vielleicht ist 'Ινώ also Kurzname zu 'Ιναχώ „Inachusnymphe". Aber ihrem Wesen nach ist sie mehr. Sie ist bei Alkman, der für Sparta dichtet, Seegöttin,[1]) das kann nach S. 100 ff. unursprünglich sein; im Inneren Lakoniens aber besitzt sie in Thalamai ein Inkubationsorakel,[2]) wie das Erd- und Heilgötter pflegen, eine heilige Grotte in Brasiai,[3]) einen heiligen See bei Epidaurus Limera[4]) mit einem Wasserorakel eigener Art. Der Fragende warf Gerstenbrote in den See; verschwanden sie in der Tiefe, so war das Zeichen günstig, warf der See die Brote auf die Wasseroberfläche zurück, so war das ein schlimmes Zeichen. Aus diesem Wasserorakel allein läßt sich ein Schluß auf das Wesen der Göttin nicht ziehen. Heilige Seen und Teiche besitzen nicht bloß Wassergottheiten, z. B. auch Demeter bei Eleusis. Nicht bei den Griechen, aber anderswo hat sogar der Donnergott ein Orakel dieser Art. Die Analogie mahnt aber zur Vorsicht. Chr. Ganander

---

[1]) Fr. 84 'Ινῶ θαλασσομέδοισαν ἀπὸ μάσδων. Wide „Lakonische Kulte" S. 228 ff. Nach Seeck (a. a. O.) ist Ino einfach „das Meer". Zwischen dem Element und seinem Beherrscher kennt S. keinen Unterschied. Die Griechen machen aber diesen Unterschied. Sie haben auch die Sonne und den Mond nicht angebetet, sondern die hinter den Elementen stehenden Gottheiten trotz Seeck. Aristides XLVI (II p. 373 K.) will Inos Erhebung zur Seegöttin nicht glauben; er stößt sich an der Vermenschlichung der Gestalt. Tieferes liegt nicht zu Grunde. Anders Preller-Robert S. 601[2] und Rohde „Psyche"[1] S. 68[2].

[2]) Paus. III 26, 1.

[3]) Paus. III 24, 4. Wide S. 227 ff.

[4]) Paus. III 23, 8.

Thomasson berichtet von den Esthen:[1]) „An einem Bache bei Dorpat wurde folgendes Augurium, um das Wetter zu erfahren, angestellt. Man setzte drei Körbe ins Wasser und beobachtete, welche Gattung von Fischen sich in dem mittelsten finge. War es ein Fisch ohne Schuppen, z. B. eine Quappe oder auch ein Krebs und dergleichen, so befürchtete man ein unfruchtbares Jahr, opferte einen Ochsen und setzte die Körbe wieder ins Wasser. Fand sich wieder in dem mittelsten ein schuppenloser Fisch, so wurde abermals ein Ochse geopfert, und zum drittenmal die Körbe ins Wasser gesetzt, und im Falle, daß das Augurium nochmals ungünstig ausfiel, endlich ein Kind geopfert. Und dann ergab man sich geduldig dem Schicksal. Heilig war dem Donnergotte der Donnerstag. An demselben enthielt man sich aller Arbeit, an demselben sann man auf Zaubereien mancherlei Art; nur am Abend ward gesponnen, um dadurch den Heerden Gedeihen zu verschaffen.“ Ebensowenig möchte ich einen nur in dichterischer Behandlung der Inosage überlieferten, aber in einer nordischen Erzählung wiederkehrenden Zug verwerten,[2]) obwol die Möglichkeit zuzugeben ist, daß er das Wesen der Göttin berührt Ino soll die Weiber ihres Reiches am Kopaissee den auszusäenden Weizen zu rösten angestiftet und eine Hungersnot bewirkt haben.[3]) Das Motiv kehrt ähnlich in

---

[1]) Finnische Mythologie, übers. von Petersen, S. 10.

[2]) Euripides „Phrixus“ Fr. 819 ff.

[3]) Nach Heraklides „Politien“ Fr. 53 Rose besorgten bei den Athamanen die Frauen das Feld. Athamas weist durch seinen Namen über Theben hinaus; lokalisiert wird er im „athamantischen Gefilde“ im Osten des Kopaissees, verflochten in die blutigen Kultsagen vom

der Legende von der irrenden Demeter wieder.[1]) In einer altenglischen Sage finden sich die wesentlichen Züge der Inogeschichten beisammen.[2]) Die Übereinstimmung wird erweisen, daß Motive dieser Art im Sagenschatz der Völker bereit lagen und an sich nicht ohne weiteres als originelle Erfindung einzelner anzusprechen sind. Jemand belauscht drei Nächte in einem Haferfeld eine tanzende Wasserfrau, erfährt dadurch die Mittel, sich ihrer zu bemächtigen, und macht sie mit ihrem Willen zu seinem Weibe. Sie verspricht so lange bei ihm zu bleiben, wie er sie nicht schlagen werde. Als dieses geschehen, entflieht sie mit ihren Kindern. Nur ihr Sohn Triunis Nagelauc wird nach der einen Version vom Vater der Fliehenden entrissen und zurückgehalten. Er wird, erwachsen, Gefolgsmann eines mächtigen Königs. Nach der andern entkommt die Mutter mit ihm in den See, wo er bei ihr lebt.

Laphystion. Sein Volk sind, wie der Name lehrt, die Athamanen, die von Theben unterworfen wurden. „Wo saßen ihre Fürsten, die dem Apollon in dessen Hochgebirge das Ptoon in der Höhle stifteten? Dicht unter dem Ptoon liegt auf einer Insel des Kopaissees vor dem athamanischen Gefilde die Herrenburg, die großartigste Ruine der Heroenzeit in Hellas. Das Schloß des Athamas und der Themisto ist es". (Wilamowitz „Hermes" 1891 S. 204 A.). Wilamowitz denkt an Arne. Auch am Kopaissee mag man sich von Ino und ihrem Sohne Learchus erzählt haben, einer an Zagreus wenigstens erinnernden Gestalt; ob auch von Melikertes, steht dahin. Siehe oben S. 102.

[1]) Ovid „Metam." V 480 f. „Arvaque iussit fallere depositum vitiataque semina fecit".

[2]) Walter Mapes „Nugae curialium" ed. Th. Wright II 11 p. 79 (De apparentiis fantasticis), ungenau bei Liebrecht „Zur Volkskunde" S. 30.

Diese zweite Wendung der Sage hat bei ihrem ausgesprochenem Heidentum wol allen Anspruch auf Ursprünglichkeit, so sehr sich der christliche Berichterstatter gegen sie auflehnen mag.[1])

Einzelne Züge verbinden die altheidnischen Religionen in Nord und Süd, auch in West und Ost: denn auch der Orient liefert eine Analogie. Mehr aber als eine Analogie ist es nicht. Die syrische Atargatis flüchtet mit ihrem Knaben vor dem Unhold Typhon in ihren See. Der Einblick in einen sehr alten Völkergedanken ist wol wertvoll, hilft im einzelnen aber nicht fort. So bleibt für Ino doch nur die lakonische Sitte des Tempelschlafs zum Zwecke der Zukunftserkundung. Als Seegöttin ist sie allem Anschein nach unursprünglich, erst durch Verbindung mit Leukothea geworden. Soviel dürfen wir, ohne uns der Leichtfertigkeit schuldig zu machen, der ionischen Legende von

---

[1]) Er sagt: „Quod autem aiunt Triunem a matre sua servatum et cum ipsa in lacu illa vivere, unde supra mentio est, immo et mendacium puto, quod de non invento fingi potest error eiusmodi". Frauentanz auf dem Acker ist altheidnischer Ritus, von Mannhardt „Feld- und Waldkulte" I S. 253 aus dem deutschen Aberglauben erläutert. So schrieb man in Westphalen für das Gedeihen des Flachses vor, daß die Weiber am Lichtmeßtage im Freien auf dem Acker tanzten. Bei diesem Tanze trugen sie Holundergerten in den Händen, mit denen sie auf die Männer schlugen. Man weckte durch das Schlagen die Zeugungskraft, durch das Tanzen die im Boden schlummernd gedachten Wachstumsgeister. So verehrten die Pheneaten in den arkadischen Bergen die „tanzende" Demeter — das bedeutet wol Δημήτηρ Κιδαρία. Im Kult dieser Ackergöttin wiederholen sich auch die Rutenschläge, nur daß der Priester in dieser Funktion die Göttin auch äußerlich durch das Anlegen der Maske vertritt.

der Entstehung des isthmischen Kultes glauben.[1]) Semitisches aber hat sich an Ino sowenig wie an ihrem Knaben entdecken lassen. Behauptet ist es wiederholt, mißraten stets und nie gelungen, nicht für einen Augenblick, obwol für Ino wenigstens das Material seit Ritschls Abhandlung in der Hauptsache leicht zu übersehen war.[2]) Ich will der These nicht unrecht tun und ihre letzte Gestaltung im Wortlaut wiederholen — ‘in bunten Bildern wenig Klarheit, nur Irrtum und kein Fünkchen Wahrheit.’ Man schreibt: „Es ist schwerlich zufällig, daß Tiresias den Odysseus beim Hades aufsucht, Ogygus, nach dem Ogygia die Insel der Kalypso ihren Namen hat, Ino Leukothea, mit deren Schleier sich Odysseus zu den Phaeaken rettet, und Rhadamanthys, der Doppelgänger des Odysseus, alle in Boeotien heimisch sind, und daß ferner die Griechen gerade von Aulis in Boeotien aus nach Troja fahren, vielleicht auch nicht, daß Theben, das siebentorige, die Stadt des Tiresias ist, die Stadt des diesem entsprechenden Eabani aber, das siebenmaurige Erech, eine irdische Manifestation der Unterwelt mit 7 Mauern und 7 Toren, bezw. 2×7 Toren.“ Δέσποτα Παλαῖμον, ἵλεως ἡμῖν γενοῦ.

Das Paar, die Mutter mit dem göttlichen Knaben, ist der altgriechischen Religion auf das innigste vertraut. Wir finden es in vielen griechischen Landschaften, unter sehr verschiedenen Namen eine und

[1]) Auf Lemnos gibt es ein Fest 'Ινύνια. Das sind schwerlich 'Ινῶια (Hesych s. v.).

[2]) Bonner Jahrbücher XXXVII 1864 S. 73 ff. Gegen seine Auffassung der Neuwieder Bronze als Ino-Leukothea ist allerdings mit Recht Einspruch erhoben worden; vgl. Ribbeck „Ritschl“ II S. 307 ff.

dieselbe Erscheinungsform der Göttlichkeit, meist aber nicht unter den Olympiern, sondern unter den Erdgottheiten. Es kann keine ungerechtere Behauptung geben als die, daß die hellenische Mutter mit dem Gottesknaben orientalische Entlehnung sei. Atargatis und Ichthys, das syrische Paar, sind bei den Griechen kaum beachtet. Um so lieber hätten die modernen Wortführer der semitischen Hypothese das Paar vom Isthmus für den Orient zurückbehalten. Dies Paar ist hellenisch, bei den Hellenen häufig. Dabei fällt auf, daß gewöhnlich der göttliche Vater des Knaben wie gleichgültig bei Seite steht oder fehlt. Die Wurzeln dieses ganzen Glaubens ruhn unergründet tief im Allerheiligsten der reinen Menschennatur. An diesen knüpft das Christentum an. Sinne, Gedanken und Gemüt, das ganze Innenleben der christlichen Welt, besaß eine göttliche Mutter mit einem zarten Kinde Wunder wirkend, allein lange Zeit als Jungfrau Königin und Göttin, nicht aber als Gattin. Spät und nur sehr allmählich will an die Stelle dieses Paares voller Wunder der Erwachsene, sittlich Wirkende treten, um durch Leben und Leiden die Menschheit zum Guten und Wahren zu erziehen.

V. MELIKERTES UND PALAEMON.

Im Kult von Korinth haben Melikertes und Palaemon anscheinend selbständig nebeneinander bestanden. Die Legende hat die Ortsgemeinschaft zu einer Wesensgleichheit umgeformt oder doch vertreten. Sie ist niemals eine ausreichende Beglaubigung. Vielleicht läßt sich eine innere Beziehung zwischen den beiden Wesen erkennen, durch welche die Gleichung erleichtert werden konnte.

Melikertes „der Honigschnitter" hat, wie seine Namensverwandten, zunächst eine rein profane Berufssphäre, daneben aber auch eine sakrale, oder er konnte sie haben. Bedeutsam sind die sakralen Namen Melissa und Verwandtes. Nicht nur, daß Göttinnen (Selene und Artemis) so heißen,[1] von einer Demeterpriesterin Melissa weiß ein Mythograph; sie wurde von den Feinden der Demetermysterien auf dem Isthmus von Korinth zerrissen.[2] Perianders Gattin Lyside trug

[1]) Porphyrius „De antro Nympharum" 18.

[2]) Servius zur „Aen." I 430.

ebenfalls im Korinthischen den Priesternamen Melissa.[1]) Im delphischen Dienste kam der Name für die Pythia vor.[2]) Und so geht es fort in vereinzelten Spuren bis in Ariosts „Rasenden Roland“ mit seiner z. T. nach der vergilischen Sibylle geschaffenen Zauberin Melissa. Priesterliche Personen beschäftigen sich auch heute gern mit Bienenzucht. Um sich zur Prophetie zu begeistern, mögen Seher und Seherinnen Honig genossen haben; für Delphi ist es bezeugt. „Biene“ (Deborah) nennt sich wol in diesem Sinne die altjüdische Wahrsagerin und Sängerin, ἐσσῆνες „Bienenkönige“ hießen in Ephesus die Artemisdiener, genauer „die ihr, der Biene, die Speise bereiten“, οἱ τῆι Ἀρτέμιδι ἱστιάτορες τῆι Ἐφεσίαι γινόμενοι, wie Pausanias sie schildert.[3]) Tenthredon und Kepheus (S. 53) werden dem Sinne nach nicht verschieden sein; κηφήν zeigt auch dieselbe Endung wie ἐσσήν. König über Götter und Menschen kann ἐσσήν wol nur unursprünglich bedeuten[4]) und Bienenkönig eigentlich überhaupt nicht, da ein Bienenschwarm nur über eine Königin verfügt. „Von dem priesterlichen Bienenstaate“ der Artemis erhielt Ephesus die Biene als Wappen und Münzbild.[5]) Indessen berechtigt die Äußerung des Pausanias keineswegs, die Priester-

---

[1]) Herodot V 92. Lyside ist wol Λυσιδήμη o. ä. Eine Priamustochter dieses Namens bei Hygin „Fab.“ 90.

[2]) Pindar „Pyth.“ IV 60. Lobeck „Agl.“ II p. 817. Eine absurde Deutung bei O. Gilbert „Griech. Götterlehre“ S. 99. Vgl. Usener „Rh. Mus.“ 1902 S. 179.

[3]) VIII 13, 1.

[4]) Kallimachus im Zeushymnus V. 66.

[5]) R. v. Schneider „Führer durch die Ausstellung von Fundstücken aus Ephesus im griechischen Tempel im Wiener Volksgarten“, Wien 1902, S. III f.

schaft der ephesischen Artemis auf männliche Personen zu beschränken; das Gegenteil versteht sich eigentlich von selbst. Für den Orient überhaupt läßt sich ein Zeugnis dafür noch gewinnen. In einem sogar von Lobeck verkannten Aeschylusfragment[1]) aus den „Priesterinnen" wird der Chor, die Priesterinnen, als μελισσονόμοι angeredet (εὐφαμεῖτε, μελισσονόμοι · δόμον 'Αρτέμιδος πέλας οἴγειν). Der Sinn der Stelle ist unvollständig. aber daß die μελισσονόμοι „Bienenpflegerinnen" zum Artemistempel gehören, leuchtet dennoch ein: Artemis ist die hier gepflegte „Biene". Herodot erzählte nicht als erster von den Persern,[2]) sie hätten bei den Griechen „Kephenen" geheißen und diesen Namen wie jene von Kepheus, Andromedas Vater, abgeleitet, dem Sohne Baals, welcher durch Perses, den Sohn der Andromeda und des Perseus, Ahnherr des Perservolkes geworden wäre. Eigentlich war doch wol Perseus, der korinthische Nationalheld, als solcher unter den Helden der dorischen Hexapolis Südkleinasiens, der persische Ahnherr. Die merkwürdige Genealogie erinnert nicht sowol an die phthiotischen Ameisensöhne (Μυρμιδόνες), auch nicht an die sonstigen Ableitungen der Menschen von Insekten (S. 52 f.), sondern an den Priesterstaat in Ephesus, in dem ἐσσῆνες und μέλισσαι der Bienenkönigin und Stadt-

---

[1]) A. a. O. Fr. 87 N.[2] μελισσονόμοι 'Αρτέμιδος wie Ζαγρέως βούτας, βουκολεῖν Σαβάζιον. Die Konjektur πολισσονόμοι ist hier sehr überflüssig. Dies Kompositum und seine Parallelen (πολισσοῦχος u. a.) ist organisch wol nicht zu erklären. Sollte es nach der Analogie von μελισσονόμος gebildet sein? So ist πόλεσσι nachgemacht dem Dativ ἔπεσσι (Schulze p. 134).

[2]) VII 61. 150. Dem entsprechend bezeichnet Aeschylus in den „Persern" V. 79 dies Volk als χρυσόγονος γενεά.

göttin dienten; die ganze Bevölkerung ist darin begriffen und vertreten. Eine Biene (κηφεύς κηφήν) Stadtkönig oder Landesherr, das ist charakteristisch. Aethiopien ist ein sehr allgemeiner Name. Wo die Sonne aufgeht, müssen die Menschen verbrannte Gesichter haben, meinten die Ionier naiv, erzählt die Ilias. Diese Aethiopen sind nichts als die Orientalen, vom Standpunkt des Ioniers etwa im VIII. Jahrhundert genommen. Ebensowenig will es bedeuten, wenn der Name Kepheus auch auf dem griechischen Festlande vorkommt, z. B. in Tegea; der Name ist an und für sich nicht an einen bestimmten Ort gebunden. Schwerlich wird sich eine Küstengegend finden lassen, wo die Verbindung griechischer und persisch-babylonischer Elemente sich kräftiger und friedlicher vollzogen hätte als eben in Ephesus. „Die Politik von Ephesus wurde durch die Interessen des Heiligtums bestimmt, das nach wie vor den Asiaten so willig wie den Hellenen aufnahm, Xerxes' Kinder behütete und zugleich Boten zu den olympischen Festspielen sandte“ schreibt von Schneider.

Es wird in diesem Zusammenhange nicht unangemessen sein, an etwas anderes zu erinnern. Auch die griechischen Kulte haben, und nicht bloß strichweise, einen starken Beisatz von Zauberwerk. Die Hymnen sind vielfach Bannungen; ὕμνον ἀκούσῃ τόνδε δέσμιον σέθεν („Eumeniden“ V. 305), Beschwörungen nichts als „zu bestimmten Handlungen gesungene Lieder,“ ἐπωιδαί; im „Agamemnon“ nennt Aeschylus die geopferte Iphigenie ἐπωιδὸν Θρηικίων ἀημάτων (V. 1418). Besonders der Honig ködert. Honig gehört beinahe ständig zum Zauberapparat. Man gewinnt die schwierig

gewordene Gottheit, sobald man ihr ihre Lieblingsspeise, ihre Speise vorsetzt. Der Honig ist auch hier die Götterspeise. Um die Heilgottheiten sich willig zu machen, verwendeten die Asklepiuspriester Honig, Honigwaben und Honigkuchen. Besonders die Götter von Wind und Wetter erhalten gern Honig und Honigkuchen als Opfer. Wenn Glaukus in das Honigfaß fällt, so ist das wol nur legendarischer Ausdruck für das Gebanntsein durch den Honigköder; Glaukus ist Meeresgott.[1]) Aristaeus, Honiggott des Keer, wie Melikertes der Isthmier, opfert auf dem Pelium dem Zeus, auf daß er die Etesien schicke.[2])

---

[1]) Glaukus πιὼν μέλι ἀνέστη sagt das Sprichwort. Sein Tod in einem Honigfaß und seine wunderbare Errettung ist in der bekannten Geschichte novellistisch dargestellt, die ihn darum als sterblichen Sohn des Minos einführt; vgl. Gaedechens „Arch. Zeitung“ XVIII (1860) S. 70 ff. und bei Roscher, wo wunderlich genug dieser Glaukus der Novelle vom Seegott gesondert wird. Die Fesselung des Ares durch die Aloaden und Bergung im Faß und folgende finnische Sage legt die Vermutung nahe, daß der zukunftskundige Meergott durch den Honigmeth ursprünglich nur geködert, in das Faß nur gebannt worden war, wie Kronus durch Zeus, wie Triton durch die Tanagraeer (dieser nach Paus. IX 20, 4 vermittelst eines weingefüllten Krugs); Zweck der Köderung scheint das Verkünden der Zukunft in dem zugrundeliegenden Mythus gewesen zu sein. Thomasson S. 80 f. (vgl. S. 107): „Wesi-Hisi ist ein böser Geist im Wasser (wie Glaukus). Der Aberglaube spricht noch heutigen Tages, er könne diesen Geist durch Zauberei in irgend ein Gefäß bringen. Wozu? Um anderen Menschen durch ihn Schande zuzufügen. Besonders werden Diebe von ihm geplagt“. Zingerle „Arch.-epigr. Mitt.“ XVII 1894 S. 119 ff.

[2]) Zeus Ikmaios auf Keos, Spender der Passatwinde: Schol. Apoll. II 522. Mit Honig scheint auch Hyrieus die drei Götter bewirtet zu haben. Die schmutzige Wendung aber der Oriongeburt entstammt falscher Etymologie. Der Name ist im Homer als Ὠρίων, im Pindar und Athenaeus als Ὠαρίων überliefert, und Ὠαρίων haben Nauck,

Es gibt also eine gewisse Beziehung zwischen dem altisthmischen Melikertes und Palaemon. Zur Gleichsetzung der Wesen aber genügt das alles nicht. Sie sind zu trennen.

W. Schulze u. a. für die Homerverse gefordert. Ich glaube, mit Unrecht. Am Oriongestirn ist das Wesentliche, also Ursprüngliche, der Schwertgürtel immer gewesen — daher ξιφήρης Ὠρίων Euripides „Ion“ V. 1153 u. a. — und also auch für den ersten Anfang vorauszusetzen, wie die Ähre im Gestirn der Jungfrau u. s. w. Der Schwertgürtel der Griechen ist, zum Unterschied von der ζώνη unter der Brust, ein über die rechte Schulter getragenes Gehänge ἀορτήρ, eigentlich *ἀερτήρ (wie γονεά neben γενεά); neben diesem gibt es ἄορος in der Bedeutung „Träger“ „Heber“ (Hesych u. d. W.). „Der mit dem Schwertgurt“ wäre nach vielen Analogien ἀορίων ὠρίων. Als Eigenname kommt das Wort in dem karischen Χρυσάωρ vor „der mit goldenem Gehänge“ χρυσάορος als Beiwort z. B. des Apollo „Il.“ V 509. Auch an μετήορος πεδάορος, συνάορος (συνωρίς) συνάωρ sei erinnert; τιμάωρ τιμάορος aber ist verschieden (Aesch. „Ag.“ 514. 1280, „Suppl.“ 44), vgl. W. Schulze p. 18. 206. 305. 474. Die Orionsagen sind alle nachträglich aufgewachsen (so auch Robert „Erat. catast.“ p. 246); und dem Sternbild ist die Keule jedenfalls von allem Anfang fremd, wenn sie die Nekyia auch schon kennt. Ionien scheint die Heimat des Sternbildes und also auch des Namens zu sein. Telamon „Schildriemen“ oder „Schwertriemen“ ist wol die nächste Parallele. Übrigens ist Orion auch Vogelname, „der mit dem Gürtel“; oben S. 33 und Hesych s. v. Die Römer sagen statt Orion geradezu Iugula 'Band' von iungo, wie figulus von fingo.

VI. PALAEMON UND PORTUNUS.

I.

1. Apulejus beginnt seine Novelle von Amor und Psyche mit folgender Einleitung. „In einer Stadt lebte ein Königspaar mit drei Töchtern. Die beiden ältesten, mäßig schön, verheirateten sich schnell. Psyche, die jüngste, überstrahlte an Schönheit sogar Aphrodite, wie das Volk rühmte. Darüber zürnte die Göttin. Sie verließ das Land und begab sich an das Ende der Welt mit ihrer Begleitung.“ Dies kaum aus einem andern Grunde, als um die Woltat ihrer Gegenwart dem undankbaren Lande der Psyche nicht mehr zu gönnen. In ihrem Gefolge befinden sich der Nereidenchor, Portunus mit struppigem Bart (caerulis barbis hispidus), die fischleibige Salacia und der kleine Delphinreiter Palaemon, endlich lustige Scharen blasender Tritonen. Hier fällt auf, daß der männlich bärtige Portunus und der kleine Palaemon getrennt, nicht gleich gedacht werden, wie das in der noch zu behandelnden römischen Legende der Fall ist. Sodann dürfte das Lokal von

einiger Bedeutung sein. Die Heimat der Psyche denkt sich der Verfasser der Novelle irgendwo im Osten: Psyches Vater befragt das milesische Orakel, wohnt also unter den östlichen Griechen. Der Oceanus, an welchen sich von dort her Aphrodite mit ihrer Gesellschaft begibt, würde im Sinne des Madaurensers das atlantische Meer sein, im Sinne einer älteren Darstellung, falls es eine ältere gab, der äußerste Teil des westlichen Mittelmeerbeckens wenigstens sein können. Salacia, die römische Genossin Neptuns, entspricht nach der üblichen Auffassung der griechischen Amphitrite.[1]) Es muß gesagt werden, daß das bei Apulejus einmal eingeführte Motiv nicht ausgenutzt wird. Wie künstlerisch und wirksam das Bild an sich ist, zeigt nicht nur Raffaels Meeresfahrt der Galatea in der Farnesina, sondern seine Verwertung in Camoens' „Lusiaden" VI, der mit dieser um einige verwandte Wesen vermehrten Gesellschaft der Meeresgötter den indischen Ocean bevölkert, während ihn Vasco de Gama durchfährt, neben Venus und ihren Nymphen, welche die Windgötter durch ihre Reize besänftigen, kommen hier Salacia Ino und Palaemon vor, „der schöne Knabe, der auch den Göttern wurde beigezählt. Bald läuft er vor ihr her an dem Gestade, mit schönen Muscheln spielend, die das Meer, das salzge, stets erzeugt; bald auf dem Sande umhalset er die schöne Panopea" (23).

Die Auswanderung Aphrodites widerstrebt, genau genommen, dem Verlauf der apulejanischen Novelle. Denn wenn die Taube der Göttin bis an den Ocean hin die Untreue des in Psyche verliebten Amor

---

[1]) Wissowa „Religion und Kultus der Römer" S. 250 f. 253.

meldet und Aphrodite daraufhin sofort dahin zurückeilt, von wo sie eben mit allem Gefolge ausgewandert war, so leuchtet ein, daß der Schriftsteller, sei es nun Apulejus selbst, sei es ein früherer, das schöne Motiv ich will nicht sagen verdorben, aber doch ignoriert hat. Es ist der Geschichte, in der wir es finden, eigentlich fremd, anderswoher entnommen: wie die Oceanfahrt der Götter in der zweiten Hälfte des ersten Iliasbuchs zu dem Anfang desselben Buchs nicht stimmt. Auch hier unterscheiden wir also, so zu sagen, zwei Hände wenigstens. Entlehnt wird Aphrodites Oceanfahrt aus einem Zusammenhange sein, der etwa so gelautet zu haben scheint. Die Göttin, beleidigt, weil ein sterbliches Mädchen ihr vorgezogen ist, verläßt mit allen ihren Begleitern die Küsten des ungastlichen Landes, um es zu strafen. Da sie hier nicht bloß als Schönheits- und Liebesgöttin, sondern zugleich als Seefahrtsgöttin aufgefaßt war, so gehen mit der Εὔπλοια Nereiden und Tritonen, Amphitrite (Salacia) und der kleine Meeresengel Palaemon, endlich Portunus nach dem fernen Westen.

Wer ist hier Portunus? Jedenfalls nicht der römische Gott des Tiberhafens. Es ist der Schutzgott der Häfen überhaupt, den die Griechen Λιμενίτης o. ä. nennen. Das zeigt der Zusammenhang der Apulejusnovelle. Aber auch ein andrer Zeuge, den ich einschalten will, weil sein Portunus mit dem Tibergott gleichgesetzt zu werden pflegt. In der „Aeneis“ V V. 239 ff. werden die Leichenspiele für Anchises geschildert, die Aeneas am Berge Eryx, wo ein Anchisesheroum neben dem Heiligtum der Aphrodite errichtet wurde (V. 760), mit Gepränge abhielt. Unter andern wurde ein Wett-

fahren der Schiffe veranstaltet und mit einem Gebet des einen Kämpfers „an die zur See mächtigen Gottheiten“ eingeleitet.[1]) V. 240 ff. folgt dem Gebet die Erhörung; „ihn vernahm unten auf dem Grunde des Meeres der Chor der Nereiden, des Phorkus Kinder, und die jungfräuliche Panopea, und Vater Portunus trieb das Schiff des Betenden selber mit starker Hand zur Eile; es flog schneller dahin wie ein Pfeil.“ Von jeher ist dieser vertraulich als „Vater Portunus“ angerufene Gott mit dem Portunus am Tiber, dem römischen Hafengott, gleichgesetzt worden. Wie wäre das möglich, wenn dieser der Lokalgott, nichts als Lokalgott, des stadtrömischen Anlegeplatzes am Flusse war? Wie käme er in oder an das Meer? Wie in die sizilischen Gewässer unter Nereiden?[2]) Der „Vater Portunus“ Vergils ist vielmehr Schutzgott des sizilischen Hafens, bei welchem das Wettfahren der troischen Schiffe stattfand.

Nun sind die guten Geister der See und sogar der Häfen bei Apulejus fort; da sind ungehindert die schlimmen; denn die Nereiden bändigen und regieren sie, etwa wie Thetis im ersten Iliasbuch den Briareos. Sie erscheinen, und die Verheerung der Küsten durch Wasserfluten beginnt. Das ist bis in gewisse Einzelheiten der Inhalt einer bestimmten Fassung der

---

[1]) V. 235 „Di, quibus imperium pelagi est, quorum aequora curro“.

[2]) Jordan bemerkt in der Neubearbeitung der Prellerschen „Mythologie“ (II S. 124 A.), Portunus sei später ganz als der meerbeherrschende Neptun gedacht. Jordan wird sich hier der Vergilstelle erinnert haben, die er S. 324 — aber in anderem Sinne — verwendet. S. 133.

Andromedasage.[1]) Ihr ist der Eingang der Psychenovelle im allgemeinen wenigstens nachgebildet bis auf das Orakel, welches die Vermählung der Tochter mit einem schrecklichen Wesen befiehlt.

2. Die „Andromeden" des Sophokles und des Euripides können für Apulejus nicht maßgebend gewesen sein, da in ihnen die Nereiden, nicht aber Aphrodite, die beleidigten waren, auch die Aussetzung, nicht die Vermählung der Andromeda mit dem Ketos Leitmotiv gewesen ist. Dagegen hat zur Zeit des Augustus Manilius im fünften Buche eine im wesentlichen entsprechende Einlage über Andromedas Aussetzung und Befreiung V. 538 ff.[2]) Er erzählt teils, teils deutet er folgendes an. „Eine furchtbare Schuld der Eltern der Andromeda brachte über das Aethiopenland schwere Überschwemmungsnot. Das Orakel befragt verlangte die Vermählung ihrer einzigen Tochter und Erbin mit dem Meeresungeheuer. Bräutlich geschmückt wurde sie an den Uferfelsen gebunden. Perseus erscheint; eben hatte er die Gorgo erlegt. Er erfährt von ihr ihr Schicksal, verliebt sich, sucht die Eltern auf, die trauernd fern von der Meeresküste in dem Palast weilen, und erwirkt die Zugelobung der Andromeda, falls er den Freier aus dem Meere erlegen werde. Dann kehrt er, wie er gekommen, auf den Flügelschuhen durch

---

[1]) Vgl. Robert „Eratosth. Cat. rel." p. 232 und oben S. 70 und 124 A. 1.

[2]) Möller hat den hohen Wert der manilischen Andromeda im allgemeinen richtig geschätzt, aber an Euripides, Ovid u. a. als Vorlagen gedacht „Stud. Manil." p. 4.

die Luft an die Küste zurück. Das Ungeheuer naht, der Kampf beginnt. Endlich wendet es sich langsam zur Flucht aufs hohe Meer; erst da gelingt die völlige Vernichtung.[1]) In doppelter Sorge um sich und um Perseus hat Andromeda als einzige Zuschauerin den Kampf mit angesehen. Jetzt kehrt der Sieger zurück, löst ihre Fesseln und nimmt sie mit sich als seine ihm von den Eltern angelobte Braut." Der Bericht bei Manilius bedarf in zweifacher Beziehung einer Erläuterung. Erstens die eigentümlichen Raum- und Zeitverhältnisse. Zwei Szenen, genauer vielleicht drei, werden in der Erzählung angedeutet: 1. der Inhalt des Orakels, nachdem die Verwüstung der Küsten durch Sturmfluten begonnen hatte; 2. Perseus' Werbung um Andromeda bei den Eltern daheim, nachdem er Andromeda gefesselt auf dem Uferfelsen gesehen und lieb gewonnen hatte; 3. Andromeda dem Perseus nach der Tötung des Ketos übergeben. Das sind die Zeit- und Raumverhältnisse, welche in der einfach ver-

---

[1]) Bei Manilius V V. 613 steckt in „perfundit liquido Perseus in marmore corpus" ein Fehler, da der Sieger das Ketos nicht mit Wasser begießt, er durchsticht es, also „pertundit". — Vor den Tragikern führt Perseus das Schwert (so in der hesiodischen, dem Ursprunge nach korinthischen „Aspis" V. 221 f. μελάνδετον ἄορ ἔκειτο χαλκέου ἐκ τελαμῶνος) und auf der selinuntischen Metope. Auf der korinthischen Vase erlegt er das Ketos durch Steinwürfe, die ihm Andromeda zusammenträgt; vgl. Robert „Arch. Zeit." 1878 S. 16. Die Harpe dient zum Kopfabschneiden und zum Stechen. Sie taucht als Waffe zuerst bei den Tragikern auf, vielleicht schon bei Phrynichus, der eine „Andromeda" geschrieben hatte (Suidas s. v.; anders Robert S. 16 A.). Vorher ist diese Waffe als babylonisch bezeugt: Marduk bekämpft mit dem Sichelschwerdt die siebenköpfige Tiamat (H. Zimmern „Biblische und babylonische Urgeschichte" S. 13. 15).

laufenden Erzählung des Manilius befremden und befremden müssen. Es ist bei Manilius, und es wäre in jeder erzählenden Behandlung des Vorfalls unbegreiflich, wie Perseus in der Stunde der äußersten Gefahr, wo jeden Augenblick das Ketos erscheinen und die Braut sich holen wird, Gewicht darauf legen kann, erst ein förmliches Eheversprechen von den fernen Eltern zu erlangen. Zu diesem Zweck muß er Andromeda auf eine kürzere Zeitfrist jedenfalls sich selbst und dem Zufall überlassen. Weiß Perseus, daß er nicht zu spät zurückkommen wird? Warum die Umständlichkeit? Warum sich nicht, wie das z. B. bei Euripides angelegt war, mit Andromedas Einwilligung, die ihm sicher ist, begnügen? Die Umständlichkeit ist nicht zwar zu beseitigen, aber in ihrem Dasein zu erklären. Und alles wird verständlich, sowie die manilische Erzählung in eine szenische Handlung umgesetzt und angenommen wird, daß diese nicht am Meeresufer bei der gefesselten Andromeda, sondern fern von ihr vor dem Palast des Kepheus gespielt wurde, daß sowol das erste Zusammensein des Perseus und der Andromeda, als auch der Kampf des Perseus mit dem Ketos und das allem diesen vorausliegende Orakel als Berichterstattungen oder Wiedererzählungen eingeführt waren. Die Eltern waren es, denen ein Bote die Antwort des Gottes, Perseus seine Werbung und Andromeda die Vernichtung des Ketos berichtete. Das führt ab von der „Andromeda“ des Euripides, die wir gut kennen; diese spielte ganz am Ufer. Es läßt sich aber „nach der Weise der altattischen Bühne sehr wol ein Stück denken, das bei gleichem Inhalt wie die euripideische Andromeda sich vor dem Palast des Kepheus abspielte; es konnte

in einem solchen Stücke Andromeda zuerst auftreten, wie sie zum Felsen geführt wird, und dann mit ihrem Befreier Perseus zurückkehren. Das wäre in der Tat mehr im Geschmack der altattischen Tragödie, als die bei Euripides beliebte, aus der Parodie der aristophanischen Thesmophoriazusen bekannte Art. Bei Euripides spielt das Stück am Meere und war Andromeda von Anfang an auf der Bühne anwesend mit ausgebreiteten Armen an den Felsen geschmiedet."[1])

Sodann: „Die furchtbare Schuld" der Eltern, auf welche Manilius hinweist V. 540, wird man zunächst geneigt sein, auf die beleidigte Schönheit der Nereiden zu beziehn. Allein, wo diese in den Andromedageschichten sonst hervortreten, pflegt Aussetzung, nicht Vermählung, der Grundgedanke zu sein. Unnatürliche Heirat ist dagegen ein sehr gewöhnliches Strafmittel der Aphrodite; es ist ihre Rache. So werden wir auf einen Anfang der Andromedageschichte wie die Psychenovelle des Apulejus gewiesen. Die Eltern hatten ihr Kind für schöner ausgegeben, als selbst Aphrodite: daher die Verheerung durch das Ketos, das die Meeresgöttin (das ist Aphrodite hier zugleich) entsendet. Die Not wird sich enden nur durch die Vermählung des schönen Kindes mit dem Ketos, verkündet Apollo den trostlosen Eltern. Wol läßt sich denken, daß der Weggang der Aphrodite und ihres ganzen Seegefolges an den Ocean gleichfalls der Andromedageschichte angehört. Die erzürnte Göttin verläßt das undankbare Aethiopenvolk, um im fernen Westen ein neues Reich zu begründen. Wesentlich ist auch, daß

---

[1]) Robert „Arch. Zeit." a. a. O. (oben S. 122 A. 1).

bei Manilius Perseus die Andromeda an den Himmel „nach sich zieht". Das Perseusbild war, so scheint es also, vor dem Katasterismus der Andromeda — dieser Fassung zufolge — schon vorhanden; der andern Mitglieder der Perseusgruppe — Kassiepea Kepheus Ketos — wird in diesem Zusammenhauge des Manilius sehr bezeichnend keinerlei Erwähnung getan.[1]) Endlich fällt die zeitliche Verbindung des Ketoskampfes mit dem Gorgoabenteuer auf. „Noch troff das Sichelschwert vom Blute der Gorgo; da traf Perseus auf das Ketos, eine zweite Gorgo: so furchtbar war es."

Die Quelle des Manilius und des apulejanischen Novelleneingangs zu ermitteln ist heute schwerlich möglich. Dem altattischen Sagenschatze, auch der altattischen Poesie ist Perseus wolbekannt. Aeschylus hat ihn in den erhaltenen Dramen mehrfach mit Auszeichnung, aber nur flüchtig erwähnt und das Gorgoabenteuer sogar als Mittelpunkt einer Trilogie, der Perseustrilogie, behandelt. Der Kampf mit dem Ketos fehlte hier. Ein Perservers deutet aber an, daß Aeschylus die Verbindung des Perseus und der Perser, die Ehe mit Andromeda, gekannt und anerkannt hat (S. 113[2]). Eine „Andromeda" soll Phrynichus auf die Bühne gebracht haben (S. 122). Einen „Perseus" führte Aristias 467 auf. Aeschylus' „Priesterinnen" mögen die Andromedasage oder einen sehr ähnlichen Stoff behandelt haben (Fr. 86). Mehr wissen wir nicht. Manilius' dramatische Quelle bleibt unbekannt. Ihr entstammt aber wol die älteste Erwähnung des Palaemon, vielleicht

---

[1]) Robert „Erat." p. 246.

auch die Unterscheidung von Portunus-Λιμενίτης. Aber das eine bleibt bestehen, und das ist hier wesentlich: Perseus ist sammt seinen göttlichen Beschützern Athena und Hermes eine korinthische Sagenfigur (S. 6. 70), das Andromedaabenteuer ist im Kulturkreise von Korinth entstanden. Kassiope, die andre Namensform von Kassiepea, ist die Eponyme von Kassiope, einem Hafen auf der korinthischen Insel Korcyra.

2.

1. Ovid läßt Metam IV V. 512 ff. Ino mit dem Knaben vor Athamas unter den bekannten Umständen aus Boeotien entfliehn. „Es ragt da eine Klippe weit ins Meer hinaus. Von hier stürzt sich Ino hinunter mit dem Knaben. Da bittet Venus den Neptun, sich der Unglücklichen, die herumgeworfen seien „in Ionio immenso“ (V. 535), zu erbarmen. Neptun erhöht die beiden zu Göttern, nimmt sie in seinen Thiasus von Meereswesen auf, wie wir das an der einen der isthmischen Kultstätten vollzogen sahen.[1]) Das ionische Meer kann auch hier nur der südliche Teil des adriatischen sein; es ist unter keinen Umständen zwischen Megara und Korinth im Osten zu suchen. Man kann nicht anders als annehmen, daß der nicht mit seinem Namen bezeichnete Fels nicht an der Küste des saronischen, sondern am korinthischen Meerbusen belegen war. Und dazu stimmt eine andre ovidische Erzählung.[2]) Ino flieht nach ihr unter den gleichen

---

[1]) Oben S. 77 ff.

[2]) Fast. VI V. 500 ff. Zu dem Verse des Statius „Theb.“ VII 97 „Nec sua pinigero magis adnatet umbra Lechaeo“, d. i. das fichtenreiche Lechaeum soll von seinem dort angelandeten Schatten (er meint den toten Melikertes) nicht mehr haben als Nemea von Dir,

Verhältnissen vor Athamas aus Theben, den Melikertes, den sie der Wiege entrafft hat, auf dem Arm. „Da ist“, heißt es dann, „eine schmale Landzunge zwischen zwei Meeren. Dorthin kam sie und warf sich ins Meer vom hohen Felsen. Panope und die andern Nereiden nahmen sie bei sich auf. Noch waren sie, Ino und der Knabe, nicht an den Tiber gelangt; sie kamen aber am Ende dahin.“ Zweifellos wird ein Fels auf dem Isthmus als Sprungstelle bezeichnet; Mutter und Sohn sollen nach Italien entkommen. Damit ist auch die Auffassung des zuerst behandelten Metamorphosenverses

Archemorus“, bemerkt der Scholiast: „Licet alibi ‚undam‘ legamus, tamen melius ‚umbram‘ accipimus propter Melicertem, qui se de Lechaeo monte praecipitavit in mare. In cuius honorem agon celebratur Isthmiacus, cuius victores pinu coronantur“. Es ist nicht zu sagen, ob „de Lechaeo monte“ im eigentlichen Sinne zu nehmen und ein Kap Lechaeum gegen den korinthischen Golf zu als die Stelle zu betrachten ist, von welcher der Seesprung des Melikertes erfolgte. An sich wol möglich, daß die abweichende Ortsbestimmung erst aus dem Statiusverse gemacht ist, welcher mit „pinigerum Lechaeum“ leicht nach Römerunsitte nichts als den Isthmus gemeint haben wird. Verwendbar ist dies Scholion also nicht. Auf das eben genannte Scholion verweist eins zu IV 59, das aber anders geartet ist. Zu den Worten „Inoas Ephyre solata querelas“ liest man: „Ephyre ipsa est quae Corinthus quae Dyrrhachium; in qua mater Palaemonis colitur. Huic (dem P.) templum civitas prima Ephyre dedit, quia de Scironibus (scyradibus Hdss.) petris se Ino, uxor Athamantis, praecipitavit in mare. Et cum corpus filii Melicertae Corinthum fuisset appulsum, de habitu contemplati regis fuisse filium humaverunt. Cui humato institutum fertur lustrale certamen, quod Isthmicum vocant, ut quidam volunt. Ita solata est Ephyre matris querelas“. Aus diesem Scholion und dem zu VII 421 (= Hygin „Fab.“ 2 Schluß) schöpfte der Mythographus Vaticanus II (79 p. 102 Bode). Hygin und Statiuscholion ergänzen sich, wie öfters, zu einer und derselben vollständigen Fassung der lateinischen Bearbeitung der betreffenden Fabel.

gesichert. Zwischen beiden Zeugnissen besteht vollste Einigkeit, beidemale wird die römische, sicher eine westliche Kultlegende berichtet.

Am Euripus ist der Schiffergott Glaukus zu Hause, durch die Teilnahme Anthedons an der chalkidischen Kolonisation nach dem Westen getragen. Glaukus, der Chalkidier (so dürfen wir ihn wol nennen), liebt den korinthischen Melikertes-Palaemon, sagt unsre Überlieferung, und Parthenius nennt beide nebeneinander als Meeresgötter.[1]) Das kann sich aus den Beziehungen zwischen Isthmus und Euripus erklären, ebensogut aber auch aus den Verhältnissen der westlichen Kolonien chalkidischer und korinthischer Nationalität in Sizilien und Unteritalien. Leukotheakulte sind im Westen mehrfach bekannt. Eine Insel Leukothea liegt bei Sorrent.

Nun sind Ino-Leukothea und Melikertes-Palaemon an den Tiberhafen der Stadt Rom gelangt und mit dem Gott Portunus und der Frauenschützerin Mater Matuta gleichgesetzt, besser: ihnen angegliedert oder beigeordnet worden. Die Gestaltenpaare decken sich natürlich gar nicht. Mater Matuta wurde erst seitdem zu einer Meeresgottheit, und Portunus ist zunächst

---

[1]) Gaedechens „Glaukus der Meergott“ S. 214. Von Glaukus, der in der isthmischen Rennbahn der Ταράξιππος war (E. Pernice „Festschrift für Benndorf“ S. 79 ff. Paus. VI 20, 15 ff.), sagt Nikanor bei Ath. VII 296 D, er sei in Glaukus umgenannt worden, der Chronograph bei Klemens (Strom. I 137), Glaukus habe die isthmische Feier für M. eingerichtet. Glaukus erscheint neben M. auch auf Bildwerken und einmal in der Litteratur bei Parthenius Fr. 33 M. Γλαύκωι καὶ Νηρῆι καὶ εἰναλίωι Μελικέρτηι (daraus „Glauco et Panopeae et Inoo Melicertae“ Virgil „Georg.“ I 437). Daraus schöpft wieder Camoens (oben S. 118).

dunkel. Die Kultgegend aber bestimmt sich durch Ovids anschauliche Schilderung, die keinen Zweifel läßt. Wer bei Karmentis einkehrt, sich mit Herakles — der mit den Geryonesrindern grade auf dem stadtrömischen Boden angelangt war — unterhält und den Thyiadenlärm im Stimulahain vom „nahen Aventin" widerhallen hört: der befindet sich unzweifelhaft auf oder an dem Forum boarium. Der Süden der Stadt war sehr belebt nicht bloß wegen des Hafens und der Werft, sondern auch wegen der vielen alten Heiligtümer des Rindermarktes und seiner Umgebung bis zum Aventin Caelius und Palatin; die Verkäufer der Götterkränze hatten auf dem Platze vor dem Portunustempel am Pons Aemilius beim Rindermarkte ihren Stand.[1]) Besonders waren fremde Gottheiten angesiedelt: der älteste unter ihnen an dieser Stätte Herakles, aus einer griechischen Gegend eingeführt, hatte hier seinen Altar und seinen Rundtempel. Es ist nicht zufällig, wenn die bei Ovid erhaltene Legende Ino mit ihrem Sohne bei ihrer Ankunft in Rom am Tiberufer grade von Herakles empfangen werden läßt: er war der Schutzpatron des „Rindermarktes".

Über das Fortbestehen des Tiberkultes stehen zwei Zeugnisse zur Verfügung. Bei Seneka „Oedipus" V. 445 ff. nennt der thebanische Chor aus römischer

[1]) Fronto I 6 p. 19 „Coronae alia dignitate sunt, in Portunio cum a coronariis veneunt, alia, cum a sacerdotibus in templo porriguntur". Hülsen p. 263. Es ist auch Tempelplatz. Varro „De lingua latina" V 145 meldet, daß der römische Fischmarkt längs des Tiber „ad iunium" gewesen sei. Daß damit die Gegend am Rindermarkt bezeichnet wird, ist anerkannt. Hülsen wollte in der in der übernächsten Anm. genannten Schrift die augenscheinlich verderbte Ortsbestimmung zu „ad Portunium" ergänzen.

Vorstellung den Sohn der „Herrin des Meeres und der Nereiden“ einen Fremden (advena) und ein Plautusleser fügte der Stelle im „Rudens“ (V. 160 f.), wo Palaemon nach griechischer Auffassung und also aus der griechischen Vorlage Begleiter Neptuns heißt, der angerufen wird, als der Sprecher zwei schiffbrüchige Frauen im Kahn erblickt, in seinem Exemplar die Worte hinzu ‘welcher Genosse des Herakles genannt wird’ (qui Herculis socius esse dicitur). Sie stehn heute im Text trotz der Prosa.[1]) Nur in Rom ist Palaemon Genosse des Herakles. Die Interpolation oder Glosse ist ein guter Beleg für das Fortbestehen der römischen Filiale des korinthischen Palaemon in der Kaiserzeit.

Am Tiber in der Gegend des alten Rindermarktes liegen noch heute zwei gut erhaltene kleine Tempel, beide herrenlos und zu vergeben, beide, wie gesagt wird, aus der letzten Zeit der Republik, der runde, ursprünglich dem heiligen Stephanus, jetzt der S. Maria del Sole, der andre der S. Maria Egiziaca geweiht. Es ist mehrfach, zuletzt von Hülsen, vermutet, aber nie geglaubt worden, daß der runde Tempel, ein Bau korinthischer Ordnung, dem Palaemon-Portunus, der rechteckige ionische der Ino-Mater Matuta angehört habe.[2])

2. Am 11. Juni feierten die Mütter der Mater Matuta, d. i. Ino-Leukothea nach der Legende bei Ovid, das Matralienfest. Portunalien wurden am 17. August

[1]) Was Leo vergleicht, ist andrer Art (II p. 316 A.); der „Ringer“ Herakles hat mit dem Gott Palaemon gar nichts zu tun. Ebensowenig freilich der Argiver Palaemon, welchen Statius in der „Thebais“ VIII V. 134 f. zum Freunde des Adrast fingiert (trotz Carter im Suppl. zu Roschers „Myth. Lex.“ p. 80). Vgl. S. 68.

[2]) In dem lichtvollen Aufsatz „Il foro boario e le sue adiacenze“ (Diss. della pontificia Accademia romana, serie II tom. VI, Rom 1896).

dem Portunus begangen „an der aemilischen Brücke“ nach Ausweis der alten Kalender; das ist der mit dem isthmischen Palaemon gleichgesetzte italische Gott. Einige unter den Antoninen geschlagene Münzen[1]) zeigen mehrere Gebäude dieser Gegend des Tiberufers, den Aeskulaptempel mit dem Advent der heiligen Schlange, die Schiffshäuser und hinter ihnen in der Richtung des erhaltenen Rundtempels einen ungewiß worauf sitzenden Knaben mit ausgestreckter Hand. Es ist Palaemon.

Wer ist Portunus? Geantwortet wird „der Gott der Anlegestelle in dieser Tibergegend“. Also eigentlich der Tiber selbst, der denn auch auf der den Hafen abschließenden Insel seinen Tempel besaß und auch auf den oben genannten Münzen als Lokalgott der Hafengegend aufgefaßt wird. Die Spaltung in zwei Wesen, den Tiber selbst und den Hafengott, ist dennoch sicher. Die Portunalien am 17. August, dem Tag des Janus, und der Flamen Portunalis beweisen nicht bloß das Alter, sondern auch die römische Ursprünglichkeit des Portunus. Das ist allgemein zugegeben. Neben diesen Gott des Tiberhafens der Stadt Rom trat der dort landfremde Meeresengel, der Knabe Palaemon. Von wo ist er dorthin gekommen? Man sollte meinen, vom Isthmus von Korinth, wegen der Gleichsetzung mit Melikertes in der allerdings erst aus der letzten Zeit der Republik stammenden römischen Kultlegende: eine Gleichung, welche auf dem Isthmus, aber nicht ausschließlich dort, geglaubt worden ist. Das Zusammentreffen entscheidet. Das Groteske in der Gleichsetzung haben die neueren

[1]) Hülsen a. a. O. Andre Exemplare bei Dressel in Sallets „Zeitschrift“ 1900 Taf. 1.

Mythologen richtig herausgefühlt. Ich weiß Jordans Worten (I S. 324) „Destoweniger paßte Portunus zu Melikertes-Palaemon. Indessen wurden auch sie gleichgesetzt und der Hafengott Pater Portunus dadurch (Virgil V V. 241) zum Kinde“ nur hinzuzufügen, daß Portunus auch durch sein einmal erwähntes Attribut der dreizackigen Harpune eher dem Poseidon, welcher den Dreizack führt, als dem Meeresengel Palaemon angeglichen wird..[1])

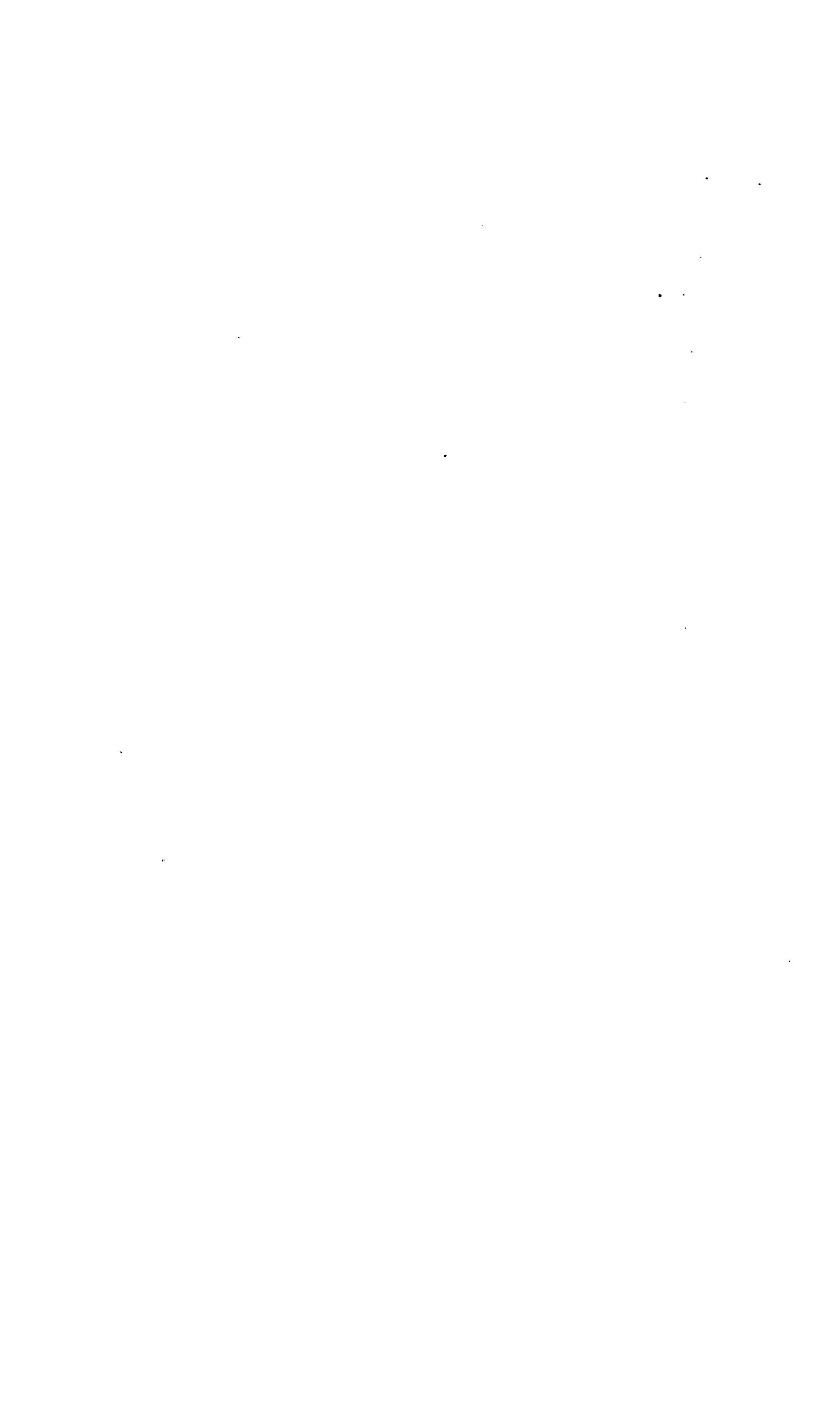
3. Für die Verteilung der beiden erhaltenen Tempel am Tiber läßt sich folgendes gewinnen. Der Rundtempel darf wegen des isthmischen Gegenstücks dem Palaemon zugewiesen werden. Doch bleibt ungewiß, ob Palaemon ihn mit Portunus teilte oder ob Portunus ein eigenes Heiligtum besaß, daß dann für unsre Kenntnis verschwunden wäre; auch Melikertes hatte neben Palaemon auf dem Isthmus in derselben Umfassungsmauer seinen Sondertempel. Dem Anschein nach gehörte der rechteckige der (mit Ino-Leukothea vereinigten) altitalischen Frauengottheit Mater Matuta. So würden denn, wie Hülsen es wollte, die altehrwürdigen Gotteshäuser am Flusse ihre Namen und ihre Bedeutung zurückempfangen haben.

---

[1]) S. 120[1]. Martianus Kapella V 1 p. 138 Eyss. Athamas hört bei Ovid „Fast.“ VI V. 556 von einer Sklavin „agricolis semina tosta dari“; bei Hygin heißt es, Ino habe sich mit den Müttern verschworen, „ut fruges, in sementem quas darent, torrerent“. V. 545. 7 verkündet Karmentis „Leucothea Grajis, Matuta vocabere nostris; Quem nos Portunum, sua lingua Palaemona dicet“. Hygin sagt “Quam Liber Leucotheam voluit appellari, nos matrem Matutam dicimus; Melicertem autem deum Palaemonem, quem nos Portunum dicimus“. Das ist die römische Legende mit Anklang an Ovid.

„Rom ist der Ort, in dem sich für unsre Ansicht das ganze Altertum in eins zusammenzieht“, sagte W. v. Humboldt zu Goethe; nicht immer nur für unsern Eindruck, von welchem das meiste ja uns und nicht dem Gegenstande angehören würde. In unserm Falle und unzähligemale war und ist Rom ein Lebendiges, das wie mit elementarer Gewalt aus der Welt das Große und Charakteristische in sich aufnimmt und festhält. Welche hellenische Stätte könnte aber im Sinne des römischen Betrachters während der Ausgangszeit der Republik charakteristischer erschienen sein, als die international-hellenische Feststätte der neuen, Nordgriechenland und den Peloponnes, Orient und Occident verbindenden Römerkolonie Laus Julia Corinthus auf dem Isthmus?

Bedeutendere Zeugen vom alten Rom gibt es viel im neuen, anmutenderes aber und stimmungsvolleres wird aus der Antike inmitten eines bunten und harmlosen, von den Fremden nicht beunruhigten, unverfälscht italienischen Volkslebens in Rom nicht geschaut, als jene stattliche Ruinenreihe von der Piazza Montanara bis zur Bocca della verità, vom Marcellustheater bis zu den beiden stillen Tempeln am Tiber. Die griechische Religion hat sich hier um den Ausgang der Republik der altrömischen gesellt. Die Semiten aber sind hier wie auf dem Isthmus von Korinth gänzlich unbeteiligt.

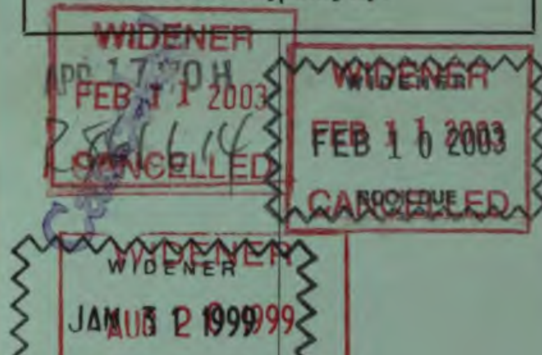








3 2044 020 004 032



WIDENER
FEB 1 1 2003
CANCELLED
WIDENER
FEB 1 0 2003
BOOK DUE
CANCELLED
WIDENER
JAN 3 1 1999
BOOK DUE
CANCELLED

